Rayḥānat al-nufūs

fī aṣl al-iʿtiqādāt wa-al-ṭuqūs

ريحانة النفوس

في أصل الاعتقادات والطقوس

القس بنيامين شنيدر

تقديم وتحرير وتعليق:

ممدوح الشيخ

الكتاب: ريحانة النفوس

في أصل الاعتقادات والطقوس

المؤلف: القس بنيامين شنيدر

تقديم وتحرير: ممدوح الشيخ

مقدمة المحرر

قرأت عن هذا الكتاب للمرة الأولى أثناء تأليف كتابي: "**خريف البابوات: من الفاتيكان إلى كرسي الإسكندرية**" (صدرت طبعته الأولى عام ٢٠١١ عن مكتبة بيروت)، وكان من أشار إليه الدكتور جورج حبيب بباوي([١])، وبعد الانتهاء من نشر الكتاب بدأت

([١]) الدكتور جورج حبيب بباوي (باحث معروف في الأوساط القبطية، أحد تلاميذ مدرسة الأب "متى المسكين" ١٩١٩ م – ٢٠٠٦ م). كان جورج بباوي مدرساً بالكلية الإكليريكية وقريباً من البابا شنودة الثالث حتى اختلفا في منتصف الثمانينات فترك مصر وذهب إلى لندن حيث قام بالتدريس في جامعتي توتنهام وكامبريدج وذلك قبل أن يسافر إلى أمريكا ويستقر هناك عميداً لمعهد الدراسات الأرثوذكسية هناك. تبنى بباوي مواقف وآراءً اعتبرت معاديةً للكنيسة، حتى أنه جاهر بتكفير شنودة الثالث، ونُشر ذلك في مجلة روزاليوسف المصرية (٢٠٠٧).

وبحسب: "موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية" الذي يرأس تحريره بباوي، يؤكد أنه "منذ أن أُبعِدَ عن الكنيسة القبطية، لم ينضم إلى أي كنيسة أخرى، بل ظل يخدم في الكنائس الأرثوذكسية الروسية واليونانية وغيرها. ولأنه مدرِّس جامعي، فإنه يُدعى لإلقاء محاضرات متتابعة في الكنائس ومعاهد اللاهوت الأرثوذكسية وغيرها، وهو ذات ما كان يقوم به أثناء وجوده في مصر، حيث خدم في:

- **كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة**
- **المعهد الإكليريكي للأقباط الكاثوليك بالمعادي**
- **جامعة الروح القدس المارونية**
- **كلية اللاهوت للشرق الأدنى ببيروت**
- **الجامعة الأمريكية ببيروت".**

البحث عن "**ريحانة النفوس**" الذي كان واضحاً من حديثه من حديثه أنه كتاب مؤلم لكل مسيحي

وفي ورقة له عنوانها: "**خلافاً لتقوى العصر الوسيط: الصليب هو قوة الحياة التي أخذناها في المعمودية، وفي مسحة الميرون – قراءة وتأصيل لما نشره دكتور حنين عبد المسيح**" كتب الدكتور جورج بباوي: "**قرأت ما نشره د. حنين عبد المسيح، عن عبادة الأصنام في الكنيسة الأرثوذكسية**"، ويضيف بباوي: "**أما رؤية البخور يقدم للصليب، والأيقونات، الرهبنة، .... إلخ على النحو الذي قدمه، فليست جديدة بل سبق أن عُرضت في الجيل السابق علينا، والجيل المعاصر لنا. فقد عرضها بنيامين شنيدر في كتاب: "ريحانة النفوس"، وحارب فيها بشراسة طقوس وعقائد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية التي خرجت جريحة تئن تحت وطأة نير العصر العثماني وقبله العباسي فالأموي**".([2])

وهو "منذ عام ١٩٨٤ يخدم مع المطران أنطوني بلوم، ويدرِّس في أكثر من معهد لاهوتي في جامعات بريطانيا، وذلك حتى سفره واستقراره في الولايات المتحدة حيث يعمل في معهد اللاهوت الأرثوذكسي مع كل الكنائس الأرثوذكسية".

يمكن الرجوع إلى:

١ – موقع الدراسات القبطية والأرثوذكسية"

الرابط:

http://www.coptology.com/?page_id=276

٢ – جورج حبيب بباوي – محمد بن جلال القصاص – موقع صيد الفوائد – ٣٠/ ١٠/ ٢٠٠٩ – الرابط:

http://www.saaid.net/Doat/alkassas/153.htm

([2]) خلافاً لتقوى العصر الوسيط: الصليب هو قوة الحياة التي أخذناها في المعمودية، وفي مسحة الميرون - قراءة وتأصيل لما نشره دكتور حنين عبد المسيح - دكتور جورج حبيب بباوي – ٢٠٠٩.

- http://www.coptology.com/website/wp-content/documents/Reply_on_Hunin_Abdel_Mesih.pdf

وسنرى في دراسة القس بنيامين شنايدر بوضوح شديد أن المشكلة لا ترجع إلى خضوع كنسية بعينها لحكم أتباع دين آخر – كما يحاول الدكتور جورج حبيب بباوي أن يوحي – بل شهدت المسيحية تحريفات كثيرة في العقائد والطقوس حتى قبل أن يولد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم!!

والكتاب في الحقيقة وثيقة معرفية/ لاهوتية متميزة – ربما نادرة المثال – في لغتها وتنسيق محتواها،ما يجعلها في غنى عن الكثير من النقول والهوامش، وبخاصة أن مكتبة الدراسات النقدية للمسيحية تحفل بما قد يصعب إحصاؤه من المؤلفات القديمة والمحدثة، المؤلفة والمعربة.

وأهمية الكتاب لاهوتياً ومعرفياً تتجاوز محتواه الذي لا شك في أنه غني، للأسباب التالية:

<u>أولاً:</u> القس شنيدر اعتمد – حصرياً – على المصادر الدينية المسيحية ما يميزه عن دراسات أخرى اعتمدت مصادر أخرى تاريخية أو لا دينية منطلقاً لقراءة نقدية للمسيحية من كتابات "**الوضعيين**" بمختلف أطيافهم. أما كتاب "**ريحانة النفوس**" فيمثل عملاً فريداً في بابه كتبه صاحبه دفاعاً: "**التقوى الحقيقية**"، فأورد فيه من الحقائق الموثقة من المصادر اللاهوتية ما يهدم قداسة المسيحية هدماً شبه تام.

<u>ثانياً:</u> منهج الكتاب يكشف – إجمالاً – القيمة الاستثنائية لفكرة "**ختام النبوة**" وانقطاع الوحي التي جاء بها الإسلام، ذلك أن ما في الكتاب من حقائق تتصل بإدخال عقائد أو طقوس في المسيحية على مدى ما يزيد عن ألف عام، تشير إلى فهم لموضوع: "**الوحي**" يحتمل نوعاً من الاستمرار في شخوص البابوات وغيرهم من رجال الإكليروس (صراحة أو ضمناً).

ثالثاً: أن هذه القراءة التاريخية التي لا تستند إلى "**تصور مسبق**" يقوم على افتراض ما، له سمات الأيديولوجيا، يمكن أن يحل إشكالية كبرى في دراسات تاريخ الأديان، ويتمثل ذلك في أن يحل في هذه الدراسات: "**الإقرار بحقيقة أن المسيحية واليهودية تعرضتا للتحريف**"، محل القول بأن الأديان – كل الأديان – تطورت عبر مراحل محددة وفقاً لشروط تاريخية، وليست وحياً سماوياً "**توقيفاً**".

رابعاً: أن غير قليل من الحركات الإصلاحية المسيحية، وكذلك القراءات النقدية اللاهوتية، يتقاطع – في محتواه – بشكل ملفت مع ما قرره القرآن الكريم في شأن: "**تحريف المسيحية**". ومن التفاصيل ذات الأهمية الاستثنائية في هذا التحول التاريخي، أن النقد الأكثر حدة – وبخاصة في المرحلة الأولى من عمليات التقويض المعرفي المنظم للإيمان الديني – كانت "**اليهودية**" ممثلة في "**العهد القديم**" – الهدف الأكثر سهولة، فظهرت أدبيات تناولت "**التوراة**" وما بها من تحريفات، وكان الهدف، كما سجلته مصادر عدة في تاريخ هذه الحقبة، تقويض الإيمان بالأديان جميعاً.

خامساً: بعيداً عن السجال الديني/ الديني الذي يمكن الخوض فيه، فإن قراءة ذات منظور أوسع (كوني) تشير إلى حقيقة تبلغ الغاية في الأهمية، هي أن قروناً خمسة من العلمانية (وفي حالات ومناطق كثيرة "**الإلحاد**" الذي لا شبهة فيه) تتحمل المسئولية عنها التحريفات التي تعرضت لها المسيحية، فالرؤية الثيوقراطية، وما نتج عنها من ممارسات أطلقت مارد الإلحاد من قمقمه – أو على الأقل أسهمت بقوة في ذلك – لتصبح الأديان السماوية (كل الأديان السماوية لا المسيحية وحدها)، في مرمى نيران كلفت البشرية كلها الكثير .

سادساً: بسبب "**المركزية الأوروبية**" التي جعلت كثيراً من شعوب العالم (القرون) تعيش "**اللحظة الأوروبية**"، وترى تطورها وفقاً لما يمكن أن نسميه: "**متوالية التاريخ**

الأوروبي"، وكأنها حتمية تاريخية، أصبحت معاداة الدين والتدين والمتدينين، في بقاع مختلفة من العالم، تشبه "**القطاع العَرَضي**" العابر للثقافات.

سابعاً: أن هذا الكتاب – وأمثاله – ينقل الحوار حول تحريف اليهودية والمسيحية (كما ورد في القرآن الكريم) من فضاء ما هو "**غيبي**"(سنده الوحيد الإيمان بالقرآن الكريم وسماويته وعصمته) إلى حيز ما هو "**معرفي/ لاهوتي**". فكل مسلم آمن بمحمد عند نزول الإسلام – أي قبل ١٥ قرناً) لم يكن لديه مصدر "**لاهوتي مسيحي**" يؤكد أو ينفي صحة ما ورد بالقرآن من تحريف، لا من ناحية الوقائع ولا الدوفع. وكتاب شنيدر الذي بين يدينا (وأشباهه) يوفر هذا الأساس بدرجة كبيرة.

.....

وفي النهاية، فإن لدي قناعة بأنه سيكون من المرهق للقارئ أن يجد الكتاب بين يديه "**غابة**" من التعليقات والاستطرادات، وعليه، فسأكتفي بمثال واحد لمدرسة توجه انتقادات لاهوتية جذرية للمسيحية يمثل كتاب بنيامين شنايدر أحد أهم المعالم في مسارها. فبعد عشرات السنين ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية مدرسة لاهوتية كبيرة قوامها رجال دين تقوم بنقد جذري للمسيحية، وأعني بذلك: "**ندوة عيسى**".

ندوة عيسى(٣)

تعد "**ندوة عيسى**" أحد أهم علامات التصدع العقائدي الذي شهدته المسيحية في تاريخها على الإطلاق، وهي – للأسف الشديد – أصدرت عدداً من الكتب ذات الأهمية الاستثنائية، ورغم هذا لم يترجم منها للعربية سوى كتاب واحد.(٤)

---

(٣) راجع: خريف الباباوات من الفاتيكان إلى كرسي الإسكندرية – ممدوح الشيخ – الطبعة الثانية – الناشر: المؤلف – توزيع: مكتبة وجاليري الخان الجديد – مصر – ٢٠١٧ – ص ٢٤٤ إلى ص ٢٨٣.

وكان عام ٢٠٠٧، مرحلة من أهم مراحل أعمال "**ندوة عيسى**" الأربع، إذ خرج بعدها العلماء العاملين بها برؤية جديدة حول تاريخ: "**أصول المسيحية**"، ليقدموا بناء على كل هذه الأبحاث والمراجعات تراثاً مسيحياً جديداً، يعتمد على مراجعة الوثائق والحقائق التاريخية التى يمكن إثباتها وليس اعتماداً على الأغراض السياسية والكنسية أو على فرض الإيمان بها قهراً..

فقد قام معهد ويسْتار (Westar Institute) بالولايات المتحدة الأمريكية وموقعه (www.westarinstitute.org)بتنظيم حلقة بحثية ممتدة الأجل، اشتهرت فى العالم الغربى باسم: "ندوة عيسى(Jesus Seminar) "، حتى وإن اختلفت موضوعات الأبحاث، وذلك لتجديد فتح ملف البحث عن يسوع التاريخى، بمعنى: البحث عن حقيقة ما يكون قد قاله وعمله فعلاً، فى الواقع، وليس كما تقدمه المؤسسة الكنسية منذ القرن الرابع الميلادى، ولتقديم نتائج هذه الأبحاث إلى أكبر قدر من القراء، بدلاً من حجبها أو بدلاً من أن تظل بين أيدى قلة من العلماء الباحثين فى اللاهوت وتاريخه..

وقد بدأت هذه الفكرة عندما قرر ثلاثون عالماً، سنة ١٩٨٥، قبول مهمة القيام بهذا العمل الضخم وكل ما يتضمنه من تحدٍ وعقبات. وسرعان ما انضم إليهم العديد من العلماء المتطلعين إلى معرفة الحقيقة فى هذا الموضوع التاريخي، من مختلف أنحاء العالم، ليصل عددهم إلى أكثر من مائتين من المتخصصين فى مختلف مجالات العلوم المسيحية. وذلك بسبب تزايد الأبحاث التى بدأت تؤكد، فى القرنين الماضيين، أن المسيح كما تقدمه الكنيسة ليس له سند تاريخي.

---

(٤) مسيح الناصرة – باول فيرهوفن – ترجمة: نرمين سمير، محمود بطروخة - وكالة سفنكس للآداب والفنون – مصر – ٢٠١١.

وتتواصل هذه الحلقات البحثية منذ شهر مارس ١٩٨٥ في "**معهد ويستار**"، إلى جانب تبنّيه عدة مشاريع أخرى فى هذا المجال نفسه، ومنها: "**ندوة بولس**"، و"**ندوة النصوص المعتمدة**" أو القانونية، و"**ندوة أعمال الرسل**".

و"**معهد ويستار**" ليس مؤسسة مناهضة للدين المسيحى وإنما هو مؤسسة غير ربحية للأبحاث الخاصة بالعلوم والنصوص المسيحية للتعريف بها، وللحد من تواصل انهيار البنيان العتيد للمؤسسة الكنسية فى الغرب. أى أن فكرة العاملين بالمعهد ليست إلغاء المسيحية، وإنما محاولة القضاء على ما شاب صورتها من تناقضات عبر المجامع الكنسية المتعاقبة. فحتى عهد قريب كانت الأبحاث الأكاديمية تظل حبيسة الجامعات والمعاهد، وعادة ما كانت تُمنع من النشر، بزعم أنها شديدة التخصص ولن يفهمها عامة الناس !

كما كان البعض يخشى بطش المؤسسة الكنسية وما يتبعها من لجان تأديبية باترة صارمة، فكانوا يتناقلون المعلومات بينهم، لكثرة الأساتذة ورجال الدين الذين قضت عليهم محاولة الفهم أو التغيير أو نشر آرائهم بناء على الاكتشافات الحديثة.

ورغم ما فرضته المؤسسة الكنسية من سياج أشبه ما يكون بأيام محاكم التفتيش وظلماتها، وتعرُّض العديد من العلماء والباحثين إلى مؤاخذات ومحاكمات على أنهم هراطقة وفانهم مناصبهم الجامعية أو اللاهوتية، الأمر الذى أدى بالعديد منهم أن يؤثر الاحتفاظ بمعلوماته وانتقاداته. إلا أن روح البحث العلمى والتدفق الفكري تألقت وازدهرت في أبحاث الكليات والجامعات والندوات رغم القمع. وما إن انتهت الحرب العالمية الثانية حتى ترأس علماء النقد والبحث العلمي المراكز القيادية على المسرح الأكاديمي في الغرب.

ولا ينتمي "**معهد ويستار**" إلى أية مؤسسة دينية ولا يدافع عن وجهة نظر بعينها، وإنما كل ما يتطلع إليه العاملون به هو البحث عن الحقيقة والتوصل إليها ونشرها على العالم ..

وكان أعضاء الندوة يلتقون مرتين في السنة لمناقشة نتائج الأبحاث العلمية التى توصلوا إليها بعد أن يكونوا قد أخضعوها للدراسة قبل الاجتماع الدوري. وتعتمد الركيزة الأولى في هذا المبحث على أقوال عيسى، أي على تجميع أكثر من ١٥٠٠ صياغة لما يقارب ٥٠٠ مقولة ليسوع، مسندة إليه في مختلف الأناجيل (المعتمدة والمحجوبة)، ودراسة درجة إمكانية نسبها إليه لغوياً وتاريخياً إضافة إلى ما تمثله من مضمون.

المرحلة الأولى: ١٩٨٥ – ١٩٩١

بدأت أعمال الندوة بالبحث عن الأقوال الصادقة ليسوع أو عن كل ما تمت نسبته إليه، في كل الوثائق التي تمتد من القرن الأول حتى عهد قسطنطين، وإلى عام ٣١٣ م تحديداً، عندما تم إعلان الاعتراف بالمسيحية كديانة رسمية ضمن الديانات الأخرى الممارسة في الإمبراطورية، وقد اعتبروا ذلك التاريخ حداً فاصلاً.

وكان أعضاء الندوة يلتقون كل ستة أشهر لمناقشة الأبحاث لكي يتوصلوا إلى النتائج أولاً بأول. وعند نهاية لقائهم كانوا يقومون بالتصويت على كل نقطة من النقاط التي تدارسوها، مستخدمين علامات ملونة لتحديد درجة مصداقية هذا القول أو ذاك.

وقد بدأ روبرت فانك(R. Funk)، رئيس "**ندوة عيسى**" التي انعقدت أولى دوراتها بين ٢١ و٢٤ مارس ١٩٨٥، فى مدينة بيركلي بكاليفورنيا، موضحاً أن كل ما يعنيهم هو البحث عن حقيقة يسوع، عما قاله فعلاً، وعدم الاكتراث بما سوف ينتج عن ذلك العمل من عداوات أو إهانات من جانب المعترضين أو من أولئك الذين يحافظون بإصرار وشراسة على كل ما شهدته المسيحية من تحريف متراكم عبر العصور، وكل ما لا تزال وسائل الإعلام الموجّه كنسياً فرضه على الأتباع، موضحاً أن هذا العمل الذى سيقومون به سوف يخدم ملايين الأتباع الذين يجهلون حقائق الدين الذى ينتمون إليه. وهو ما وصفه روبرت فانك

قائلاً: "**أنه جهل يصل إلى درجة الأمّية".. ويا لها من حقيقة جد مريرة مهينة صادرة عن عالِم مؤمن ويدرك معنى ما يقوله**".!

وقد تم إنجاز جرد شامل لكل ما يتعلق بتراث يسوع وتقييمه حتى يأتي هذا العمل الجماعي كبنيان مشيّد على أسس علمية بأقصى درجة من درجات الدقة والموضوعية والعقلانية.

الدافع إلى البحث عن يسوع التاريخي:

يرجع الدافع إلى البحث عن يسوع التاريخي، إلى أن صورته الحقيقية أو ما يبدو منها من الوثائق والأبحاث، يختلف تماماً عما تقدمه المؤسسة الكنسية ونصوصها، وإلى أن تناقل أخباره أو كل ما يتعلق به في المراحل الأولى لنشأة المسيحية قد تم شفاهة لمدة عقود بأسرها. وهو ما يسمح بالحيد عن الخط الرئيس والغوص في منحنيات غير دقيقة أو غير أمينة. كما أن لغة يسوع كانت الآرامية والأناجيل الحالية تمت كتابتها باليونانية. والتراث الشفهي لا أهمية له بحثياً ولا تاريخياً إذا قورن بالمعطيات الناجمة عن الأبحاث العلمية الموثقة.

كما لوحظت المآخذ من الناحية الزمانية أو التقويمية، إذ هناك فترة تمتد ما بين ٢٠ إلى ٤٠ عاماً من "**وفاته**" إلى بداية صياغة أول نص. وكان أول هذه النصوص "**الإنجيل وفقاً لمرقس**"، والثابت أنه لم يكتبه كشاهد عيان، فمن كتب صياغة ذلك الإنجيل الأول لم ير يسوع ولم يتبعه. والأناجيل الثلاثة: وفقاً لـ "**مرقس**" و"**متّى**" و"**لوقا**"، تختلف وتتناقض مع ما يقدمه الإنجيل وفقاً لـ "**يوحنا**". وقد نقلوا جميعاً عن بعض وعمّا يُعرف باسم: "**الإنجيل الأصل**" (وليس الأصلى، لكن الأصل الذى تم النقل منه)، ويشار إليه بتعبير: "**كويللى**" (Quelle) أي الأصل باللغة الألمانية، ويختصرونها إلى حرف Q .

وبخلاف هذه الملاحظة العامة، فإن نصوص الأناجيل مكونة من طبقات زمانية مختلفة ومتراكمة بعضها فوق بعض عبر تطور التراث كنسياً وسياسياً. أي أنها ليست صياغة

متصلة دفعة واحدة. وما توصل إليه الباحثون على اختلاف مشاربهم هو أن الإنجيل الذى يشار إليه بحرف Q مكون هو نفسه من ثلاث طبقات زمانية مختلفة، معروفة بين جميع المهتمين بهذا المجال بمسميات: Q 1 و Q 2 و Q 3.

أما الملاحظة التي تدين ذلك التراث الكنسي في نصوصه التي تمت صياغتها وفقاً للأغراض الدينية والسياسية، فهي أن:

- **المخطوطات الأصلية كلها اختفت أو أخفيت عمداً.**
- **أول قطع صغيرة باقية منها ترجع إلى عام ١٢٥ م.**
- **أول أجزاء يمكن اعتبارها جزءً من نصٍ يمكن الاعتماد عليه ترجع إلى حوالى سنة ٢٠٠ م.**
- **أول نسخة كاملة من الأناجيل ترجع إلى حوالى سنة ٣٠٠ م !**
- **لا توجد نسختان متشابهتان من الأناجيل، من بين كل تلك النسخ التي وصلت إلى عصرنا، إلا ابتداءً من سنة ١٤٥٤ م.**

وما يؤكده جميع العاملين بالندوة وغيرهم، أنه أثناء عمليات النقل، التي كانت تتم بمعرفة القساوسة والرهبان، فهم وحدهم الذين كان من حقهم أن يتعلموا القراءة والكتابة طوال عصر الظلمات ومحاكم التفتيش، كانت تقع أخطاء إملائية من الناسخين، إضافة إلى تعديل النص وتحريفه وفقا للأهواء .

ولا يمكن لأيٍ من العلماء أياً كان توجهه، أن يجزم بأن النص اليونانى ترجمة أمينة للنصوص الأولى. ويكفى ما كتبه القديس جيروم حول تغييره وتبديله فى النص عند صياغته "**الأناجيل الأربعة**" الحالية!

وهو ما كتبه بوضوح شديد فى المقدمة/ الخطاب الذى وجهه للبابا داماز، الذي كان قد طلب منه القيام بهذه المهمة، وهو ما ينزع يقيناً أية مصداقية عن هذه النصوص..

وأكثر ما يميّز أعمال "**ندوة عيسى**" أنها تتم بأسلوب جماعي علني قائم على التعاون فيما بينهم، وليس على تسلط أحد الأفراد وتحكّمه في الآخرين، كما أن المعهد يسمح بحضور زوار من خارج الأعضاء الرسميين يتابعون المناقشات ويحق لهم الإسهام فيها فى ورش العمل التي تقام حولها.

أما عن تقييم النصوص المكتوبة فى حد ذاتها، فيمكن تلخيص ما خرجوا به في أن من كتبوا الأناجيل قاموا بالتجميع وفقا لهواهم، وأحيانا كانوا يرتجلون أو يؤلفون ما لم يقله يسوع أو يضيفون إليه تعليقاتهم ليجعلوها تمشى مع وجهة نظرهم الشخصية وبأسلوبهم.

فمن الملاحظ مثلاً أن نقداً يخص يسوع أو موجه ضده في النصوص الأولى، سرعان ما يتحول إلى نقد ضد الحواريين في النسخ التالية، كما أن الاستشهادات كثيراً ما تخون النص لتكشف عن الخلافات والصراعات المسيحية فى أوائل تكوينها. وصياغة بعض الوقائع بأسلوب "**مسيحى**" تؤكد أنها إضافات لاحقة. فالمسيحية لم توجد أيام يسوع، ويسوع لم يكن مسيحياً وإنما يهودياً!

وهو ما بدأت الأبحاث الجديدة – حتى خارج "**ندوة عيسى**" تشير إليه..!

كلمات يسوع والاقتراع عليها:

تركزت أعمال المرحلة الأولى من "**ندوة عيسى**" حول مختلف الصيغ التي وردت بها الأقوال المنسوبة إليه، عليه السلام، لتحديد درجة احتمال أن يكون قد قالها فعلاً. وكانت عملية التصويت تتم من جميع المشاركين على كل مقولة من المقولات بعد دراستها وتقييمها من الأوجه البحثية كافة. مدركين حقيقة أن الإجماع لا يعنى تحديد الحقيقة البحتة أو الحاسمة، وإنما يوضح أفضل حكم عليها أو أفضل تقييم لها من حيث المنطق والسند العلمي والتاريخي.

وكانت أولى الخطوات تعتمد أولاً على جرد الكلمات والأقوال المنسوبة إلى يسوع في القرون الثلاثة الأولى وتبويبها. وتم تقسيم الأقوال إلى أمثال وتشبيهات وحوارات وقصص تدخل فيها عبارات منسوبة إليه.

وقد استبعد أعضاء الندوة كل الحدود اللاهوتية التي فرضتها الكنيسة على مختلف مجالات البحث حول أية معلومات عن يسوع. كما رفضوا تقييم الكنيسة لإنجيلٍ بعينه أو استبعادها لآخر، مكتفين بتحكيم العلوم وأدواتها. كما اعتمدوا في عملية التقييم على الاقتراع لتحديد مدى إمكانية المصداقية على أربع درجات، حدّدوها في أربعة ألوان التزموا بها حتى في الطباعة النهائية لكل ندوة، ومعناها كالآتي:

- **الأحمر: يشير إلى أن يسوع قال هذه العبارة.**
- **البمبي: من المحتمل أن يكون قد قالها.**
- **الرمادى: لم يقل يسوع هذه العبارة، وإن كانت الفكرة بها قريبة مما قاله.**
- **الأسود: لم يقل يسوع هذه العبارة إطلاقاً وإن كانت شبيهة بتراث مغاير.**

من مقدمة كتاب "الأناجيل الخمسة:"

تم جمع نتائج الأبحاث الخاصة بأقوال يسوع التي امتدت من عام ١٩٨٥ إلى ١٩٩١، فى كتاب بعنوان: "**الأناجيل الخمسة**(The five Gospels) "، صدر سنة ١٩٩٣، بعد أن أضافوا "**إنجيل توما**" الذى كان قد عثر عليه في نجع حمادي بصعيد مصر سنة ١٩٤٥. إذ رأوا فيه ملامح شديدة الشبه بما يسمى: "**الإنجيل الأصل**" أو النبع، ويرمز إليه بحرف .Q على أن النصين كتبا خلال فترة الأربعين عاماً التي تقع بين "**وفاة**" يسوع وهدم المعبد سنة ٧٠ م. ونص "**كويللى**" من النصوص الأولى أو الأقدم التي لا تتضمن عملية صلب السيد المسيح ولا بعثه.. ما يدل على أنها إضافة من الإضافات اللاحقة التى تمت لأغراض بعينها .

ويتضمّن إنجيل توما ١١٤ مقولة بلا تدخل أي سرد روائي. وهو يمثل مرحلة سابقة لما تم طرحه فى الأناجيل المعتمدة، لذلك اعتبروه يمثل شهادة مستقلة وغير منحازة لتراث يسوع في صياغاته القديمة. وهو يُعدُّ من "**الأناجيل الغنوصية**"، لذلك استبعدته المؤسسة الكنسية.

وهنا لا بد من وقفة نوضح فيها أن "**إنجيل توما**" مخطوطة من المخطوطات التى تم اكتشافها فى نجع حمادى سنة ١٩٤٥. وهي نصوص دينية وفلسفية تم تجميعها وترجمتها إلى اللغة القبطية في القرن الرابع الميلادي، بمعرفة بعض المسيحيين الغنوصيين، ثم قام بترجمتها في العصر الحديث نخبة من مشاهير العلماء في الغرب. وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٧٨، ثم صدرت طبعة منقحة مزودة بمقدمة لكل مخطوطة، عام ١٩٨٨.

والمقصود بكلمة "**غنوصية**": "**التوصل الفورى إلى المعرفة الروحية، أو بقول آخر: ارتقاء الإنسان إلى أن يصل إلى المعرفة الإلهية**". وهو عكس ما تفرضه المؤسسة الكنسية من "**أن الله قد نزل وتجسد بشرًا**"، وتفرض هذا القول اعتماداً على ضرورة الإيمان الأعمى بها، بغض الطرف عن مردوده، وليس اعتماداً على العقل والمنطق.

لذلك قامت بمحاصرة الغنوصية واقتلاع أتباعها. إلا أن الغنوصية تواصلت خافتة معتّماً عليها وعلى أتباعها، حتى تم اكتشاف "**مخطوطات نجع حمادي**" ليُلقي عليها الضوء من جديد. ويفهم من المقدمة التى كتبها جيمس روبنصن كيفية تواصلها عبر الأحقاب المختلفة، ومدى تأثيرها في العصور الوسطى، ثم في عصر النهضة، ثم في عصر التنوير، وحتى أيامنا، بل مدى أثرها في الفلسفة وعلم اللاهوت والثقافة والفنون..

ويمثل كتاب "**الأناجيل الخمسة**" مخرجاً دراميًا بابتعاده عن الدراسات المعتمدة، التي لا منفذ منها ولا مخرج إلى الحقيقة. كما يمثل بداية عصر جديد من الأبحاث حول الأناجيل. فقد

قرر المشتركون في "**ندوة عيسى**" تحديث كل ما تم من دراسات وعمل تراث مسيحي جديد قائم على الدراسات النقدية التي تمت الأعوام المائتين الماضية.

فبعد نشر أبحاث داروين عن "**أصل الأجناس**" عام ١٨٥٩، وما تلاها من معارك وانزواء للعلماء العاملين في الأبحاث الإنجيلية، وبخاصة في أمريكا، سادت عقلية ولّدت مناخاً أشبه ما يكون بـ "**محاكم التفتيش**"، مع فارق المسميات والأساليب، واتُهمت آراء وأبحاث العلماء بالخطورة، وتعرض العديد منهم إلى المحاكمة، واتُهموا بالهرطقة وعانوا من ضياع مناصبهم الأكاديمية. إلا أن التحرر الفكري الذي ساد في القرن العشرين سرعان ما سمح بأن أعاد العلماء تنظيم أنفسهم في الكليات والجامعات والندوات.

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية عاد العلماء إلى تقلُّد مراكز القيادة في الكليات والجامعات بطول القارة وعرضها. ما اضطر المؤسسة الكنسية إلى إنشاء معاهدها الخاصة بالدراسات الإنجيلية كمحاولة للتصدي لهذه الأبحاث الجديدة ولمواصلة نشر ما تفرضه بدأب وجبروت منذ القرن الرابع.

ومن أهم الصراعات الدائرة بين الجانبين، محاولة العلماء المنتقدين للأحداث والوقائع التاريخية وإصرارهم على مواصلة البحث بلا كلل ولا حرج، أياً كانت النتيجة، للتوصل إلى معرفة ما قد يكون يسوع قد قاله وعمله فعلاً من كل ما نسب إليه في الأناجيل المعتمدة والوثائق الأخرى، التي يبدو فيها معارضاً للتقاليد الدينية السائدة، كعدم مراعاة يوم السبت، أو إظهاره على عداء مع أسرته أو اتهامها إياه بالجنون. بل حتى تلاميذه يبدون غير قادرين على فهم رسالته. وذلك على سبيل المثال لا الحصر، فما أكثر النقاط التى لا تزال غامضة حتى يومنا هذا، الأمر الذى وضع يسوع علناً، وبلا تردد، على مائدة الخلاف بين العلماء من الجانبين.

وقد نجم هذا الوضع من واقع أن يسوع المعتقدات والعقائد، الذي تم فرض صورته هذه بشراسة في القرون الوسطى بالسلطة الكنسية العاتية وبالسيف، لم يعد بوسعها أن تتحكم في عقليات أولئك الذين أصبحوا يتبنّون نظريات جاليليو وكيبلير وكوبرنيكوس، إذ أنهم قد أزاحوا الآلهة القديمة من عروشها بفضل ما أبدعوه من معدات وإنجازات.

وكانت الطفرة الشديدة التي تمت في علم الفلك تمثل جزءًا من الصحوة العلمية التجريبية، التى رأت إخضاع كل المعارف للعلم والتجريب. وفى مواكبة لهذه الطفرة العلمية أعيد النظر فى المعطيات التاريخية القديمة للتفرقة بين ما هو واقعي وما هو من نسج الخيال.. وفى المجال الإنجيلي، كان لا بد للعلماء من البحث فى العلاقة بين الإيمان والتاريخ والفصل بينهما. وهو ما تم فيما يتعلق بالبحث عن يسوع التاريخي.

وبذلك أصبحت الوثائق والمعطيات التاريخية عبارة عن أدوات لا غنى عنها، في العصر الحديث، للبحث والتفرقة بين العالَم المتخيّل والعالَم الواقعى للتجربة الإنسانية. ولمعرفة الحقيقة حول يسوع، يسوع الإنسان الحقيقى، كان لا بد من العثور أولاً على يسوع التاريخي الذى عاش في الواقع، والبحث عما قاله وعما فعله فعلاً وليس تلبيساً .. وما توصلت إليه أعمال الندوة بأبحاثها ومناقشاتها كان اعتماداً على ما يلي:

المرحلة الثانية: ١٩٩١ – ١٩٩٦:

تركزت أعمال المرحلة الثانية لدراسة ما قد يكون يسوع قد عمله فعلاً من خلال ما هو وارد بالأناجيل. وفي هذه المرحلة تمت دراسة ٣٨٧ تقريراً يتناول ١٧٦ حدثاً أو واقعة يُعد فيها يسوع الشخصية الرئيسة حتى وإن وردت فيها أسماء يوحنا المعمدان أو سمعان/ بطرس أو شقيقه يعقوب الذى تولى كنيسة القدس من بعده.

ومن بين الوقائع التى يبلغ عددها ١٧٦ الواردة بالأناجيل، تم الإتفاق على أن ١٠ منها فقط هي التي تحتمل نسبة عالية من المصداقية. و٣٠ واقعة أخرى حصلت على درجة

احتمالية بعيدة الحدوث. وتم استبعاد باقي الأعمال المنسوبة إلى يسوع على أنها غير واقعية أو غير محتملة الوقوع. وبجمع المجموعتين توصلوا إلى رقم ٢٩ واقعة واردة بالإناجيل هي التي تحتمل المصداقية من العدد الإجمالى لها وهو ١٧٦، أى بنسبة ١٦ % من الأعمال المنسوبة إلى يسوع. وهى نسبة تقل قليلاً عن نسبة الـ ١٨ % من الأقوال التى حصلت على احتمال المصداقية .

ويقول روبرت فانك لمن لا يزالون يؤمنون بأن الكتاب المقدس كلام الله "**إن نسبة الـ ١٦ % من المصداقية تعد جد ساخرة أو مثيرة للسخرية**"! والسبب فى استبعاد ٨٤ % من الأعمال المسندة ليسوع في الأناجيل ترجع إلى أصل تلك الأناجيل، التى يصل عددها إلى قرابة ٢٠ إنجيلاً، وصلت من القرون الثلاثة الأولى سواء كاملة أو مجرد أجزاء، اعتمدت المؤسسة الكنسية منها ٤ فحسب، وكوّنت منها ما يسمى "**العهد الجديد**"، وأعدمت العدد الباقي أو استبعدته.

وهذه الهشاشة التاريخية للأصول الكنسية أو المسيحية ترجع إلى أن أول جزء ضئيل معروف من الأناجيل عبارة عن جزء منقول من نص آخر، أي أن أول أثر باق من تلك النصوص ليس نصاً أصلياً وإنما هو نص منقول يرجع إلى أكثر من مائة عام بعد "**وفاة**" يسوع. وأول أثر مادّى يمكن الاعتماد عليه نسبياً يرجع إلى آخر القرن الميلادي الثاني، أى إلى حوالى ١٧٠ عاماً بعد يسوع..

لذلك أجمع العلماء في "**معهد ويستار**" على أنه فى غياب أية معلومات مؤكدة، فإن من صاغ بدايات هذه النُسخ أشخاص يرجعون إلى الجيل الثالث فى الربع الأخير من القرن الأول، اعتماداً على ذكرايات سمعية تُحكَى شفاهة متناقلة بين الأجيال، مؤكدين أن هذه النصوص تمت صياغتها وإعادة صياغتها وتغيير حكاياتها وأحداثها بالزيادة والنقصان لأكثر من قرن قبل أن تصل تقريباً إلى شكلها الأخير- ولا يعنى ذلك شكلها النهائي.

والمحصلة الناجمة عن هذه الأبحاث هي أن ما بقي من أعمال يسوع يمثل آثاراً لصورة جد باهتة ليسوع، زادت الخرافات والأساطير التعتيم عليها، وهي صورة تتطلب عقلاً متفتحاً وصبراً شديداً لتلمس تلك الحقائق الخافتة.. حسب ما نطالعه فى المقدمة المرفقة بطبعة هذا المجلد الثاني المعنون: "**أعمال يسوع**" الصادر سنة ١٩٩٨.

وبعد أكثر من ١٠ سنوات من الأبحاث التي قام بها ذلك الفريق الدولي للكشف عن حقيقة حياة يسوع التاريخي ووفاته، انتهوا إلى أن صورته التاريخية تختلف تماماً عما فى الصورة التقليدية التي تقدمها المؤسسة الكنسية. إذ يرون أن يسوع لم يمش على الماء، ولم يطعم آلاف البشر، ولم يحوّل الماء إلى نبيذ، وأنه تم إعدامه كشخص يثير الشغب وليس لقوله إنه ابن الله !

وأن الذين أعدموه هم الرومان وليس اليهود.. أما عملية البعث فهي قائمة على تصورات لكل من بطرس وبولس ومريم المجدلية، فى نصوص تتناقض فيما بينها في كل تفاصيلها، لذلك لم يعتدوا بها.

المرحلة الثالثة: ١٩٩٦ – ١٩٩٨:

ضمّت المرحلة الثالثة خطين متوازيين من الأبحاث، أحدهما يتناول "**ملامح يسوع**"، كما تبدو صوره المختلفة فى كل الأبحاث التى سبقت أعمال الندوة، من جهة، ومن جهة أخرى اعتماداً على النتائج التي تم التوصل إليها فى المرحلتين السابقتين، التى كانت الأولى منها عن: "**أقوال يسوع**"، والثانية عن: "**أعمال يسوع**".

وقد تولى هذه المهمة ١٥ عالماً في "**معهد ويستار**"، لاستخلاص أكبر قدر ممكن من الملامح المقنعة التى من الممكن تصورها من مختلف الجوانب. وتم نشر هذه الأبحاث المستقلة فى كتاب جماعى تحت عنوان: "**ملامح يسوع**"، سنة ٢٠٠٢، يطالع فيه القارىء

ملامح مختلفة تماماً غير تلك التى اعتادت ترويجها النصوص الرسمية المنسوجة عبر المجامع على مر العصور ..

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يمكن لأقوال يسوع وأعماله كما خرجت بها الندوة أن تقدم قاعدة كافية لتصورات يمكن إضفاء المصداقية عليها لملامح يسوع؟ ذلك هو التحدى الذى تولى القيام به نخبة من المساهمين في هذا الكتاب..

أما الخط الثاني فكان متعلقاً بالبحث فيما تتضمنه "**أعمال الرسل**" من حقائق يمكن الاعتماد عليها تاريخياً، وما نسبة ما بها من حقائق؟ وما نسبة ما يتوجب استبعاده منها مما هو وارد في الأناجيل؟ وتم نشر أعمال هذه المرحلة الثالثة من الدراسات في ١٩٩٩.

والغرض من هذه الدراسة عمل طبعة ملونة مثل الكتابين السابقين لأقوال يسوع وأعماله. وبذلك سيمكن لدارسى "**الكتاب المقدس**" أن يكونوا على دراية بأصول دينهم بصورة أكثر دقة، وأكثر مصداقية، اعتماداً على ما أمكن التوصل إليه من حقائق ثبتت صحتها.

ومن المفترض أن "**أعمال الرسل**" تاريخياً هي المحاولة الأولى لسرد أصول المسيحية، وكان من المنطقى أن يبدأ بها "**العهد الجديد**" ولا يأتى وضعها بعد الأناجيل. وقد أتى هذا الترتيب لتثبيت صورة بعينها. وهى قصة مكتوبة بحيث يستمر أثرها – وإن كانت فى يومنا هذا قد فقد الكثير من معطياتها المصداقية التاريخية.

ويرجع فقدان المصداقية هذا إلى إدراك وثبوت تنوع أصول المسيحية فى بداية مشوارها. وما هو وارد بالأناجيل لا يعكس هذا التنوع وإنما يغفله عمداً، ليفرض وجهة نظر مغايرة. ودراسة "**أعمال الرسل**" اليوم تؤكد أنها من آداب أعمال الخيال الديني، لاستعراض ميزات تلك الحقبة وترسيخها، وهى معطيات لا يمكنها الصمود لآليات البحث العلمي والتاريخي، ولا يمكنها أن تظل في المكانة التي تصدرتها لقرابة ألفي عام.

ويمكن تقسيم أبحاث "**ندوة عيسى**" حول أعمال الرسل إلى ٤ فئات، هي:

أولاً:تصنيف نوعيتها، وقد تم ذلك على أنها كتابات تاريخية، إلا أن الأبحاث كشفت قرابة شديدة بينها وبين أعمال رسل أخرى استبعدتها المؤسسة الكنسية في المسيحية الأولى. وهذا الأمر وحده يحتّم إعادة دراستها كما يحتّم اعتبارها جدّياً كأدبيات خيالية.

ثانياً: تختص الفئة الثانية من التحليل باللاهوت وبأهداف أعمال لوقا. وقد تم إثبات أنه تمت صياغتها بدافع من التوجهات اللاهوتية. أي أنها جميعاً تتبع جدولاً لاهوتياً من أجل ترسيخ لاهوت بعينه وترسيخ معطياته التاريخية الموجّهة.

ثالثاً: تتناول الفئة الثالثة مصادر أعمال الرسل واستخدامها لأصول سابقة كمصدر لها، وبخاصة مصدر Q إضافة إلى مصادر أخرى.

رابعاً: الفئة الرابعة تأخذ المصادر السابقة إلى خطوات أعمق فى دراستها وتحليلها. وحتى إن تم التوصل إلى هذه الأصول، فالسؤال هو: إلى أي مدى يمكن اعتبارها مصادر تاريخية حقيقية وليست مختلقة؟.. وهو ما يتطلب مزيداً من البحث والتدقيق لكل معطى من معطياتها، وبخاصة أن أعمال الرسل ظلت لفترة طويلة بعيدة عن مجهر الباحثين..

ومن الواضح أن ما توصلت إليه "**ندوة عيسى**" يختلف تماماً عما آمن ويؤمن به المسيحيون على مر التاريخ، كما أنها في تناقض واضح مع المعتقدات السائدة، إذ أنها استبعدت تماماً فكرة أن تكون الأناجيل منزّلة من عند الله – وهو ما كان "**مجمع الفاتيكان الثاني**" قد أقرّه بالفعل، وإن كان بعبارات ملتوية، كما استبعدت الندوة أن يكون من كتبوها من الملهمين، أو حتى الأسماء التي هي معروفة بها. وإنما يعتبرونها وثائق آدمية ألفها كتبة ضمّنوها معتقداتهم الشخصية أو معتقدات من يوجهونهم. وذلك لكل ما بهذه النصوص من تناقضات فيما بينها من جهة، وبينها وبين العقل والمنطق من جهة أخرى..

وإن كان هناك من لا يزال يؤمن بأن هذه النصوص منزّلة، فإن علماء "**ندوة عيسى**" ينظرون إليها من زاوية أخرى، موجزها أن رسالة يسوع وكل ما يتعلق به قد مر عبر فترة

ممتدة من التراث الشفهي تصل إلى ما بين ٣٠ إلى ٥٠ عاماً، وهو ما يسمح بتعديل وتبديل ملامح أية وقائع تاريخية أو حقيقية، فما من إنسان يحكي الحدث نفسه بالأسلوب نفسه، ولا بالانفعال نفسه، والأدهى من ذلك حين تتدخل الأغراض والأهواء..

المرحلة الرابعة: ٢٠٠٦– ....

بدأ العاملون فى "**ندوة عيسى**" المرحلة الرابعة من أبحاثهم بندوة حول "**الأصول المسيحية**"، يقومون فيها بكتابة تاريخ جديد للمسيحيات الأولى والكتابات المسيحية، مستعينين فيها بالوسائل نفسها والأساليب العلمية نفسها المتّبعة فى الندوات السابقة.

وتهدف ندوة دراسة "**الأصول المسيحية**" إلى الكشف عن التراث والتقاليد المتعلقة بيسوع من خلال رؤية أوسع للثقافة اليونانية/ الرومانية، والمرحلة التالية لبناء المعبد وبداية ظهور "**اليهودية الحاخامية**"، والتنوع الشديد بين أتباع يسوع وتطويرهم للتراث المسيحى حتى تم بتره تماماً عن جذوره اليهودية، تلك الجذور التي فتح "**مجمع الفاتيكان الثاني**" سنة ١٩٦٥ الباب على مصراعيه للتراجع عن كل ما قام بنسجه عبر التاريخ، وذلك بتبرئته اليهود من دم السيد المسيح، وهو ما يخالف الأناجيل مخالفة أقل ما يقال عنها أنها من الأسباب الرئيسة التي دفعت آلاف الأتباع لمغادرة المؤسسة الكنسية، وإلى انتشار الإلحاد بينهم بصورة لا تغفلها عين.

ومن المناطق المزمع البحث فيها على أرض الواقع:**تسالونيكا، الجليل، القدس، إنطاكية، أديسا، الإسكندرية، أفسوس، وفيليبّى، وكورنثيا وروما**. إضافة إلى دراسة مجالات أخرى تعد مساندة، منها: دور المرأة، اليهود والوثنيين، والمسيحية اليهودية، والغنوصية، والمسيحية والإمبراطورية الرومانية .

وقد بدأت هذه اللقاءات ببلدة تسالونيكا لتدارس ٤ محاور حول المسيحية لمعرفة:

هل بدأت مع يسوع؟
أو مع ابتداع فكرة البعث؟
أو مع ابتداع فكرة عيد الفصح؟
أو مع عمليات التبشير التى تولاها بولس وخرج بها جذرياً عن تعاليم يسوع كما هى واردة فى الأناجيل..

وشهد عام ٢٠٠٧ العديد من النشاطات البحثية والندوات والمحاضرات العامة إلى جانب الموضوع الرئيس: "**أصول المسيحية**". وتدور موضوعات هذه المحاضرات العامة حول الحياة والموت أيام يسوع، الأخلاق، التطور والمستقبل، بدايات المسيحية: تنوع وليست أصول، يسوع والقرن الواحد والعشرين، الحركات الدينية وكيف بدأت المسيحية، يسوع التاريخى ومستقبل الكنيسة. وكل هذه المحاضرات والندوات تمثل برنامجاً مستقلاً يعرف باسم: "**ندوة عيسى على الطريق**". وذلك لأن العديد من الناس هناك لا يمكنهم حضور اللقائين الدوريين السنويين لبُعد المسافة. لذا قرر "**معهد ويسْتار**" أن يخرج عن نطاق جدرانه ويتجه إلى الجماهير فى مختلف البلدان الأمريكية لإشراكها في أحدث ما توصلوا إليه .

على هامش "ندوة عيسى":

إن جهود "**ندوة عيسى**" من أجل استبعاد ما علق برسالته على مر العصور، أو من أجل محاولة استعادة الأتباع إلى الديانة التى فرّوا منها لسبب أو آخر، ليست بجديدة، فهناك العديد من المحاولات التى تمت نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: واحدة ترجع إلى مطلع القرن الثامن عشر، والأخرى إلى سنة ٢٠٠٥ ..

فقد سبق أن قام توماس جيفرسون، المواطن الوطنى – كما يطلقون عليه – رئيس الولايات المتحدة الأمريكية الأسبق، بالعمل نفسه سنة ١٧٠٠، حينما أمسك المقص وراح يستبعد كل ما لا يقبله العقل والمنطق أو كل ما يتنافى مع قانون الطبيعة من نصوص الكتاب

المقدس، ثم قام بلصق الأجزاء الباقية ليخرج بكتاب مقدس يمكن قراءته والأخذ بما به من حكايات وتعاليم ..

وعندما انتهى من مشروعه بقى معه ٨٢ عموداً فحسب من ٧٠٠ عمود تمثل طبعة الكتاب المقدس المعروفة باسم الملك جيمس(King James Version) ، أي أنه استبعد قرابة ٩٠% من محتويات الكتاب المقدس الأصلي، وأطلق على اختياراته تلك عنوان: "**حياة يسوع وأخلاقه**".

أما المحاولة الأخرى فقام بها القس مايكل هينتون بانجلترا، في كاتدرائية كانتربرى. ففي ٢١ سبتمبر ٢٠٠٥ أعلنت **بى بى سي** البريطانية عن صدور طبعة جديدة للكتاب المقدس، يقول صاحبها القس مايكل هينتون أنه يمكن قراءتها فى أقل من ساعتين أو بالتحديد فى مائة دقيقة !

وأوضح أنه قام بالتركيز على يسوع، باعتباره الشخصية الرئيسة في الكتاب المقدس. وقد قام القس جون بريتشارد أسقف جارّو بالإشراف العام على الكتاب قائلاً: "**لا اعتقد أن أغلب الناس يعرفون الكتاب المقدس جيداً، وهذه المحاولة مقصود بها لفت نظر القارىء قائلين: انظر، لدينا قصة عظيمة هنا، دعنا نتوغل فيها ولا نتوقف عند الترّهات، ولنقدم لك أهم ما بها**".

وقد استغرق العمل من القس هينتون أكثر من عامين لاستبعاد ما بإصحاحات "**الكتاب المقدس**"، ليصل إلى نص متماسك، به أشهر القصص أو أكثرها انتشاراً إضافة إلى ما يتعلق بيسوع.

وكلها محاولات تتم من أجل إضفاء مصداقية جديدة على تلك النصوص التى يتباعد عنها الأتباع، في الغرب المسيحي، يوماً بعد يوم، لتشجيعهم على القراءة دون أن ينفّرهم منها كل ما لا يتماشى مع العقل والمنطق.

<u>محاصرة ندوة عيسى!</u>

وكالمعتاد، لم تنتج "**ندوة عيسى**" من المحاصرة التقليدية للمؤسسة الكنسية الفاتيكانية، التي سرعان ما راحت تستكتب فرقها من العلماء التابعين لها، ونشر مواقع إلكترونية متعددة، إضافة إلى الاستعانة بوسائل الإعلام كافة للحد من آثار أبحاثها على الأتباع ..

ومن بين الانتقادات التى صدرت من هذه الفرق ضد أعمال: "**ندوة عيسى**" استبعادها الرسائل الأخروية من أقوال عيسى وأعماله، ومحاولة إضفاء ملامح مختلفة حطّت من القيمة البحثية لما يقومون به والنتائج التي توصلوا إليها، وبخاصة بآراء العلماء المشاركين في الندوة، قائلين إن الآراء التي طرحوها مرتبطة بميولهم الشخصية وهي عبارة عن آراء مسبّقة !

ومن الانتقادات أيضا أن ١٤ فقط من العلماء المشاركين فى الندوة يعتبرهم المعارضون من العلماء الضالعين في مجال "**العهد الجديد**"، أما باقي المائتين فيرون أنه لا ثقل علمى لهم!

بل لقد تمادى البعض فى انتقاده للندوة على أن عملها عبارة عن "**نقد هدّام**"، على حد قول دانييل آكين، فى جريدة "**معمدانية الجنوب**"، أما "**الجمعية التبشيرية الأصولية**"، و"**جمعية الحارس المفسّر**"، و"**جمعية الترسانة المسيحية**"، فقد اتهمت جميعها "**ندوة عيسى**" بأنها "**أداة فى يد الشيطان لهدم المعتقدات المسيحية**"!

وقد علّق جيمس هوايت قائلاً: "**الإعادة بناء المسيحية، كما يقولون، فإنه يتعيّن على العاملين فى الندوة التخلص من الأشياء الأساسية التى تقف أمامهم، وهي: الكنيسة، بكل ما بها من عقائد ومعتقدات، وبخاصة ما تقدمه من معلومات حول المسيح. وبغض الطرف عن ضآلة ما تقدمه الصحافة من معلومات حول "ندوة عيسى" فإنها تقوم بحرب صليبية لبتر سلطة النصوص وتاريخية يسوع المسيح وأسس العقيدة المسيحية**"!

وأطرف ما يلفت النظر فى هذه المقولة الأخيرة عبارة الإشارة إلى "**ضآلة**" ما تقدمه الصحافة من معلومات حول "**ندوة عيسى**"! فمن الواضح إن هذه "**الضآلة**" بلا شك هي نتاج ما تقوم به الفرق التابعة للمؤسسة الكنسية من قبيل منظمة "**أوبوس داي**" (عمل الرب) والعديد غيرها، من ضغوط لعدم التعريف بهذه الأعمال. ومن مجرد تصفّح أسماء الجبهة المعارضة ووهن انتقاداتها يدرك القارىء مستوى ذلك النقد ودوافعه، وبخاصة أنهم قد تفادوا أية مواجهة علمية أو مناقشة علمية، وإنما مجرد انتقادات وتجريحات. وهي جهود لا تأتي نتائجها عادة إلا فى البلدان النامية وتلك التي بها أقليات مسيحية متحكمة بصورة أو أخرى..

وقد عاصرنا في العامين (٢٠٠٥ – ٢٠٠٦) نموذجاً من تلك النماذج في محاصرة رواية "**شفرة دافنشي**" والفيلم المأخوذ عنها. ورأينا كيف لم تنجح الجهود المضنية التى قامت بها الفرق الفاتيكانية المعارضة إلا فى بلدان العالم الثالث وتلك التى بها أقليات مسيحية. والسبب الرئيس الذي يدفع تلك المؤسسة الكنسية لمحاربة كل من يخالفها واقتلاعه هو: أن نشر هذه المعلومات بين الجماهير يضر بعمليات التبشير التى أصبحت تتم بجسارة متزايدة، بفضل مظلات سياسية وقوانين ردعية صيغت، بكل أسف، خصيصاً لحمايتها..

وتكفى الإشارة هنا إلى أن كل ذلك الجهد العلمى الذى يقوم به معهد ويسْتار منذ عام ١٩٨٥ حتى يومنا هذا، لم تشر إليه وسائل الإعلام فى مصر، على اتساع مجالاتها وتنوعها، إلا فى مقال يتيم صدر بجريدة "**الدستور**" المصرية فى ١٢/ ١٠/ ٢٠٠٥.([٥])

ولا يبقى بعد هذا العرض الخاطف لأعمال "**ندوة عيسى**" بـ "**معهد ويسْتار**"، بالولايات الأمريكية الأمريكية، إلا أن ننتظر صدور نتائج آخر أبحاثها لا فيما يتعلق بأصول المسيحية فحسب، وإنما بكل مكوناتها التى تمت صياغتها عبر المجامع على مر العصور.. وهو ما يمكن مراجعته والتأكد منه بقراءة الأناجيل المعتمدة، وبخاصة فى طبعاتها القديمة، قبل أن

([٥]) إشارة لمقال كتبه محرر الكتاب (ممدوح الشيخ) وقت أن كان مشرفاً على الصفحة الدينية بالجريدة.

يتم تعديل الكثير بها من طبعة إلى أخرى، من أجل إضفاء شيء من المنطق عليها أو من أجل عمليات التبشير..

"مسيح الناصرة" لفيرهوفن:

كما أشرنا، يعد كتاب: "**مسيح الناصرة**" لباول فيرهوفين العمل الوحيد الذي ترجم إلى العربية عن أعمال الندوة، وهو بحسب كاتب تقديمه (روب فان شير): "**ثمرة بحثه المضني، حيث يختلف المسيح الذي يطل من هذه الصفحات عن صورة المسيح المألوفة في مدارس الأحد**".([6]) أما مؤلف الكتاب (باول فيرهوفن) فيحكي تجربته التي أثمرت الكتاب بالقول: "**لا أدري البتة سبب ولعي بالمسيح مذ كنت طفلاً صغيراً، فعندما كنت في الرابعة من عمري سألت والدي في عيد الكريسماس، وهو الوقت الوحيد الذي تتحدث فيه الأسرة عن الدين خلال العام، عما إذا كان المسيح قد تألم كثيراً أثناء صلبه، وهو ما كان يعتقده والدي. لكنني اعترضت قائلاً: "إذا كان المسيح ابن الله فعلاً، ألم يستطع أن يذهب الله عنه الألم؟**"، ويضيف: "**ظللت أفكر في المسيح وأقرأ كل ما تقع عليه يدي، وتملكتني فكرة عمل فيلم عنه عندما بلغت الأربعين من العمر، لكن بعد قراءتي للإنجيل، لم أستطع التمييز بين ما هو صحيح وما هو غير صحيح وما به شيء من الصحة**"([7]).

ولرغبته في إنجاز فيلم وثائقي عن حياة المسيح قرأ الإنجيل بنظرة "***مهنية***" وكتب معلقاً: "**أحاول في قراءتي للإنجيل أن أستعين بغريزة الكاتب .... بحكم مهنتي، فأنا أعلم كيفية توظيف المؤثرات الدرامية لسحر الجمهور والتأثير عليه، ولم يختلف كاتبو الإنجيل عني كثيراً في هذا الشأن، حيث استخدموا التقنيات الدرامية وعدلوا وحذفوا ما عدوه مثيراً للجدل أو غير مناسب أو خطير سياسياً، فقد اضطروا لإخفاء الدلالات السياسية لكلمات**

([6]) مسيح الناصرة – مصدر سبق ذكره – ص ٩ – (من تقديم بقلم: روب فان شير).

([7]) مسيح الناصرة – مصدر سبق ذكره – ص ١١.

يسوع لأنهم كانوا يكتبون الإنجيل في عصر القمع الروماني، مما استدعى بالضرورة إخفاء الأحداث التاريخية ......كان "العهد الجديد" نتاج قرون قام فيها المسيحيون بتعديل الكثير، فهناك أشياء أضيفت أو طمست أو محيت تماماً، وقد بذلت ما فيه وسعي للوصول إلى الجوهر الكامن أولاً من خلال رؤية الإنجيل بعيون صانع أفلام لتحديد النقلات وخيوط القصة، التي استخدمت لتعزيز الدراما".([٨])

وفي خلاصة إجمالية يقول ما يمكن اعتباره صادماً بالنسبة لأي مسيحي: "**أعتقد في شيء واحد ألا وهو أن المسيح قد عاش، رغم عدم التأكد من تاريخ ميلاده**".([٩])، ويفصل بعد الإجمال الصادم قائلاً: "**من الحقائق التي ينبغي إدراكها عند مناقشة حياة المسيح هي أن تفاصيل حياة المسيح كإنسان انتشرت كمعلومات شفهية عن طريق الرواية، حيث كتبت الأناجيل بين عامي ٧٠ و٢٠٠ ميلادية، وأن التغييرات التي حدثت في النص أنتجت نسخة مستخلصة من الحقيقة، فما وصل إلينا بعد ألفي عام لا يزيد على ١٠ % من حقيقة شخصية يسوع التاريخية، لكننا ضخمنا هذه النسبة لتصبح حقيقة كاملة وأضفينا عليها القداسة وخلقنا شخصية لا وجود لها**."!!([١٠])

....

وقد اشتمل عملنا في هذا الكتاب على: هذه المقدمة، والتحرير اللغوي – وهو قليل جداً – لم يتجاوز تعديلات معدودة استلزمتها ضرورة لغوية، وإضافة هوامش للتعريف بما ينبغي التعريف به من أعلام أو مصطلحات. وللتمييز بين الهوامش والإحالات الواردة في الكتاب عن ما أضفناه:

([٨]) مسيح الناصرة – مصدر سبق ذكره – ص ١٦ - ١٧.
([٩]) مسيح الناصرة – مصدر سبق ذكره – ص ١٧.
([١٠]) مسيح الناصرة – مصدر سبق ذكره – ص ١٩.

- ترد هوامش المؤلف عقب المتن (بعد كل فصل)، وأرقامها بين المعقوفتين: [ ].
- أما هوامش المحرر فترد أسفل الصفحة بين القوسين.( )
- ونلفت نظر القاريء الكريم إلى أن العبارات التي وضعنا تحتها خطاً اخترنا تمييزها لأهميتها في تقديرنا.
- وغني عن البيان هنا أننا لم نعلق على بعض المفاهيم العقائدية الواردة بالكتاب التي يتبناها الكاتب بوصفه مؤمناً بالمسيحية، لكونها مما لا يحتاج إلى التعقيب عليه، كالصلب والقيامة والفداء و......

ويبقى أن قضية دور الأديان في العالم تزداد إلحاحاً على شعوب وتشكيلات حضارية عدة في العالم، وفي قلب هذا الحضور لـ "**الديني**" تظل قضية قداسة الدين – أي دين – ومدى إمكان التيقن من عصمته ذات أهمية كبيرة.

والله أسأل أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعل عملي فيه خالصاً لوجهه.

ممدوح الشيخ

القاهرة – في العاشر من رمضان ١٤٣٨ هـ

الموافق الخامس من يونيو ٢٠١٧ م

Rayḥānat al-nufūs

fī aṣl al-iʿtiqādāt wa-al-ṭuqūs

ريحانة النفوس

في أصل الاعتقادات والطقوس

القس بنيامين شنيدر

الحمد لله الذي له حسن العوائد. ومنه أصول الفوائد .

أما بعد

فإن كثيرين من أهل هذه البلاد يسألون عن ابتداء الطقوس والعوائد والتعاليم النصرانية الزائدة عما ورد في كتاب الله وعن زمان دخولها في الكنائس وما أوجب قبولها عند الذين يقبلونها. ولما رأينا أن ذلك بحث مفيد لمن يريد أن يعرف أصل ديانة المسيح وحقائقها وطقوسها القديمة الجوهرية استحسنَّا أن نشهر كتاباً يتضمن على سبيل الاختصار خلاصة ما يؤدي إليه هذا البحث.

وهو الكتاب الذي أنشأه القس بنيامين شنيدر([11]) المُقيم حينئذٍ في عين تاب من أعمال حلب وطبعه باللغة الأرمنية لإفادة الذين يرغبون الوقوف على هذه الحقائق من أبناء

([11]) القس بنيامين شنيدر (١٨٠٧ – ١٨٧٧). مبشر ولد في ١٨ يناير ١٨٠٧ في بنسلفانيا. أرسل إلى المدرسة في سن مبكرة وفي خريف عام ١٨٢٦ دخل كلية هاملتون في كلينتون بنيويورك، ثم نقل إلى كلية أمهرست في خريف عام ١٨٢٧. أكمل شنايدر دراسته الجامعية في عام ١٨٣٠ واستمر في معهد أندوفر اللاهوتي. في عام ١٨٣٣، تخرج شنايدر من أندوفر راغباً في أن يصبح مبشراً في الخارج. وبعد أشهر بدأ رحلته كمبشر. أرسله مجلس المفوضين الأمريكي للبعثات الأجنبية إلى بورصة في تركيا في عام ١٨٣٣. في عام ١٨٤٤، دخل تحت رعاية الكنيسة الألمانية الإصلاحية، وفي عام ١٨٥٠ حصل على دكتوراه في اللاهوت من كلية مارشال. انتقل إلى عينتاب في سوريا في عام ١٨٤٩ حيث عمل، وقيل، مع نجاح كبير حتى عام ١٨٦٨ عندما ذهب في إجازة مرضية درس في مدرسة لاهوتية في تركيا، وكتب وترجم. قام القس شنايدر بجهوده تبشيرية في آسيا الصغرى واسهم في تطوير مجتمع الكنائس البروتستانتية. وظل في تركيا وسوريا ينشر الإنجيل ويعظ ويدرس ويكتب. وترك عدة كتب باللغات: الإنجليزية، الأرمينية، التركية والعربية. كما ترجم العديد من الأعمال إلى هذه اللغات. توفى فى سن الـ ٧٠ فى بوسطن يوم ١٤ سبتمبر ١٨٧٧.

يمكن الرجوع إلى:

الطائفة المذكورة. ونرجو من الله عزَّ وجلَّ أن يجعله مفيداً لجميع الذين يقفون عليه من أهل اللغة العربية التي باشرنا طبعه بها الآن عن نية مخلصة لله مجردة عما للناس. والله سبحانه وليُّ الإجابة. وعليه التوكل وإليه الإنابة.

إن أكثر التعاليم والطقوس والمذكورة في هذا الكتاب دخلت في الكنائس بالتدريج. لأنها كانت في ابتدائها بسيطة ثم أُضيف إليها زيادات، وانتشرت أولاً في بعض الأماكن، وقَبِلَها بعض الأشخاص والكنائس دون غيرها. ولا ريب أنه يعسر علينا تعيين الأزمنة التي ابتدأت فيها بالتحقيق كما هو المعهود في الأمور الدينية التي لا رسم لها في الكتاب المقدس. ولذلك نكتفي بتعيين الزمان الذي عاشت فيه بين الجميع وهو الزمان الحقيقي الذي فيه قبِلها عموم الكنيسة.

وقد اجتهدنا أن نتكلم عن القضايا التي بحثنا فيها من دون محاباة. وأشرنا في الحواشي إلى ما نقلنا الشهادات عنه من كتب آباء الكنيسة وغيرهم ممن يوثق به، لكي يتحقق القارئ أننا لم نحكم بشيء من دون دليلٍ كافٍ. وقد كان يمكننا أن نورد شهادات أخرى كثيرة ولكن رأينا ما أوردناه كافياً لكل ذي بصيرة سليمة، فاقتصرنا عليه خوف الإطالة. وما ارتاب في صحة العبارات التي استشهدنا بها فليراجع كل واحدةٍ في محلها وحينئذٍ يجد أنها تُثبت القضية الموردة لإثباتها وأننا لم نُحرفها البتة.

ولعل الذين يعتمدون كثيراً على الطقوس والسنن ظانين أن الديانة تقوم بها يتوهمون أننا نضرُّ الديانة بما كتبناه عوض أن ننفعها. فنحن نلتمس من مثل هؤلاء أن يتذكروا أن ديانة المسيح هي ديانة روحية. فإن السيد له المجد قد قال أن الله روحٌ والذين يسجدون

(http://www.berksmontnews.com/article/BM/20151215/NEWS/15121993)

وإلى:

(https://sparedshared3.wordpress.com/letters/1841-rev-benjamin-schneider-to-rev-lewis-pennell/).

له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا [١]. وقد كُتِبَ أيضاً لأنه ليس كما ينظر الإنسان. لأن الإنسان ينظر إلى العينين وأما الرب فإنه ينظر إلى القلب [٢]. وفي توبيخ العبادات الخارجية التي لم تصدر عن القلب مع أنها كانت مقرونة باحتفال عظيم قد تكلم السيد المسيح أيضاً بهذه العبارة الشديدة حيث قال يا مراؤون حسناً تنبأ عنكم أشعياء قائلاً. يقترب إلي هذا الشعب بفمه ويُكرمني بشفتيه وأما قلبه فمبتعد عني بعيداً. وباطلاً يعبدونني وهم يعلمون تعاليم هي وصايا الناس [٣].

والكتاب المقدس يعلِّمنا في كل مكان منه أن القلب لا بدَّ منه في العبادة المقبولة ويحذِّر الناس من اتخاذ الطقوس الخارجية مكان العبادة القلبية. وقد كان ضلال اليهود من هذا القبيل لأنهم أبدلوا العبادة الروحية بالطقوس الخارجية الفارغة. وأما ديانة المسيح ورسله فقد كانت بسيطة جداً من حيث طقوسها ولم تزل كذلك في الأجيال الأولى بعد أيامهم. وهذه هي الديانة نفسها التي نحن نحامي عنها ونريد أن تعلِّمها لكل إنسان على قدر إمكاننا، متيقنين من كلام الله أنها هي الديانة الوحيدة التي يخلص الناس بها.

فإذاً، عندما نبحث عن أصل بعض الطقوس والتعاليم ونبين أنها حدثت بعد المسيح بأجيال وليست من الديانة التي سلَّمها المسيح لخلفائه لا يحسبنا أحد كأننا أعداء التقوى الحقيقية. لأننا إذا سلبنا عن شيء ما لا يختص به لا يكون ذلك علامة البغضة بل علامة المحبة التي تجتهد في جعله خالصاً نقياً. وهذا هو ما نقصده في هذه الرسالة. فإننا دائماً نحامي بكل غيرة ونشاط عن التقوى الحقيقية لأن المسيح وتلاميذه علَّمونا أن ذلك هو الطريق الوحيد لنوال السلامة الحقيقية في هذا العالم والتمتع بالسعادة الأبدية في العالم الآتي. ولهذا نرى أنه يجب على كل أحد أن يكون إنساناً نقياً من قلبه.

ونريد أن نبين هنا أنه كما أن القداسة الحقيقية لا تقوم بكثرة الطقوس والسنن كذلك لم تتركب الديانة منها في مدة ثلاث مئة سنة بعد المسيح وأن المسيحيين الأتقياء الذين ماتوا شهداء في تلك القرون لم يعرفوها بل عاشوا وماتوا وخلصوا بدونها.

هذا، وإن غايتنا الوحيدة هي إظهار الحق كما هو بالرب يسوع. ونطلب من الله بسلامة قلبٍ أن يجعل هذه الرسالة الحقيرة واسطة لانتشار الحق الإنجيلي الطاهر بمنّهِ وكرمهِ.

[1] يو ٤: ٢٤
[2] امل ١٦: ٧
[3] مت ١٥: ٧ إلى ٩

الباب الأول

في أصل الأعياد

إننا قبل أن نشرع في ذكر الأمور الخصوصية من هذا الموضوع نذكر بعض أمور عمومية. الأول أن الأعياد لم يأمر المسيح بحفظها وليس لها ذكرٌ بين أوامر الرسل ولو كان قد حُفِظَ منها شيء في قرون الكنيسة الأولى. ومما يستحق الاعتبار أن المسيح لم يعيّن يوماً لأجل تذكار شيءٍ ما من حوادث حياته كميلادهِ وموتهِ وصعودهِ إلى غير ذلك، ما عدا السبت الذي نُقِلَ ربما بأمره من اليوم السابع إلى اليوم الأول من الأسبوع تذكاراً لقيامتهِ. ومع أن هذه الحوادث هي من أعظم الأمور التي ظهرت في العالم، والبعض منها قد تأسست عليه الديانة المسيحية لم نذكر في مكان أنه أمر بتذكارها في يوم مخصوص إذ لم يُعين يوماً لصوم ولا يوماً لعيد. وهكذا يُقال أيضاً عن الرسل وهو من القضايا المسلمة التي لا شكَّ فيها مهما كانت الغاية به ومهما استغربه بعض الناس.

نعم، إن المسيح ورسلهُ كانوا يغتنمون الفرصة في أعياد اليهود لكي يعلّموا الشعب. ولأجل هذه الغاية كانوا يدخلون المجامع والهيكل في هذه الأعياد. ولكن لا ينتج من ذلك أن حفظ هذه الأعياد واجبٌ على أتباعهم. بل بعكس ذلك إذ لاحظ بولس الرسول أن البعض كانوا يريدون أن يكلّفوا المسيحيين حفظ سنن اليهود كالأعياد وغيرها كأنها واجبة عليهم كان يقاوم ذلك بكل عزمٍ وغيرةٍ [٤]. ونجد الجزء الأعظم من بعض رسائله مُشغلاً بهذه المقاومة، لأنه لم يرتضِ أن يكون المسيحيون تحت نير مثل هذه العبودية، بل يريد أن يتمتعوا بالحرية التي أعطاهم إياها "**الإنجيل**".

وبناءً على ذلك، مهما سمعنا من مديح حفظ الأعياد لأجل نموّ التقوى، لا ننسى أنه غير مأمورٍ بها في الإنجيل، ولو سلَّمنا أنه يليق بالمسيحي ويفيده أن يحفظ بتقوى حقيقية يوماً لتذكار ميلاد المسيح أو موته أو آلامه أو حلول الروح القدس إلى غير ذلك. لكننا لا نبحث الآن عن إثبات اللياقة لهذا الأمر أو نفيها عنه، إنما مقصودنا هو أن نُثبت هذه القضية البسيطة:

في "العهد الجديد" لا يوجد وصية بحفظ الأعياد.

الثاني، أن جميع الأعياد المحفوظة بعد أيام الرسل في الكنائس الأولى – ما عدا الأحد – كانت اختياريةً بالكلية، ولم يُطلب حفظها قط كأنها واجبة وجوب الوصية. وسقراط الذي كتب تاريخاً للكنيسة بين سنة ٤٤٠ وسنة ٤٥٠ للمسيح وتثبّتت أقواله من نيسيفورس [٥] يقول لا بولس ولا أصحاب الأناجيل وضعوا نير عبودية على الذين قبِلوا تعليمهم بل تركوا حفظ الفصح وأعياد أخرى إلى اختيار الجميع. وكذلك لا الرب يسوع ولا رسله سنّوا شريعة بخصوص هذه العوائد توجب حفظها تحت التهديد والقصاص كما أوجبت شرائع موسى على اليهود [٦].

ومثل ذلك وردت أقوال غيره من الآباء كما يتضح من مراجعة تصانيفهم مثل اكليمنضس الاسكندري [٧] وأوريجانوس [٨] وفم الذهب [٩] وايرونيموس [١٠] واوغستينوس [١١] وآخرين غيرهم. ولم يُؤْمَر بحفظ أيامٍ مخصوصةٍ أعياداً حتى القرن الرابع، أعني بين سنة الثلاث مئة والأربع مئة بعد المسيح. وحينئذٍ كان أول من أمر بذلك بعض مجامع إقليمية مثل: "**مجمع سرديقا**" سنة ٣٤٤ و"**مجمع اللاذقية**" سنة ٣٦١ و"**مجمع اليبرريس**" سنة ٣٠٥. [١٢]

الثالث أن عدد هذه الأعياد كان في الأول قليلاً جداً. فإنه إلى أيام اوريجانوس الذي توفي سنة ١٤٥ لم يكن أعياد عمومية إلا "**جمعة الآلام**" و"**الفصح**" و"**العنصرة**" و"**الأحد**" الذي كان دائماً يُعتبر عيداً عمومياً [١٣] وفي القرن الرابع نجد أيضاً "**عيد الميلاد**". ثم بعد ذلك زاد عدد الأعياد ولم تزل تكثر بالتدريج حتى صارت كثيرةً جداً، وصار كثيرون من القرن السادس إلى الثامن يتذمرون من كثرتها.

وأما أسباب هذه الزيادة فكانت كثيرة. يذكر منها أحد مشاهير المعلمين [١٤] هذه الأسباب الآتية مع غيرها. وهي تذكار الشهداء سنوياً. وسنن مرسومة من قسطنطين الكبير. ورغبة المسيحيين في مساواة الهراطقة الذين كانوا يرسمون أعياداً مختلفة عما كان عند المستقيمي الرأي. ورسم "**عيد الميلاد**" الذي صدرت منه أعيادٌ كثيرة. وطلب اجتذاب المسيحيين عن الاشتراك في أعياد الوثنيين وعوائد اليهود التي كانوا مائلين إليها. ويتضح أنهم كانوا مائلين إلى ذلك ميلاً شديداً من الوقوف على كتابات الآباء [١٥] وأحكام المجامع التي كانت في تلك الأيام كـ

"**مجمع اللاذقية**" و"**مجمع اليبرريس**" [١٦]، فإن الشعب في الأزمنة المتأخرة لم يكتفوا ببساطة عبادة المسيحيين الأوليين. التي يصفها المحامون الأولون عن الديانة المسيحية كيوستينوس الشهيد [١٧] وأرنوبيوس [١٨] بأنها لا هيكل لها ولا مذبح ولا ذبيحة ولا احتفال الأعياد وهلمَّ جرًّا. بل كانوا يؤَملون أنهم بواسطة أعياد مسيحية جديدة وتحويل بعض أعياد يهودية ووثنية إلى أعياد مسيحية جديدة يجعلون ديانة المسيح أكثر مجداً ورونقاً مما يراهُ القلب الجسدي في الحق الإنجيلي إذا بقي في بساطته.

ومن ثم حدث في القرن السادس أن كثيراً من طقوس اليهود والوثنيين التي كانت قد رُفِضت قديماً دخلت حينئذٍ في الخدمة المسيحية. حتى أن غريغوريوس الكبير علَّم صريحاً أن أعياد الوثنين ينبغي أن تتحول إلى أعياد مسيحية. وأنه يجب على المسيحيين أن يقتدوا بهم في أمور كثيرة [١٩]. ويبان من كلام ثيودوريتوس الذي عاش في القرن الخامس أن ذلك قد وقع في عصرهِ في "**عيد الشهداء**" [٢٠] وسوف يقف القارئ على زيادة تقرير لهذا الأمر.

أولاً: عيد القيامة والعنصرة

جمعنا هذين العيدين لأن الظاهر أن ابتداءَهما كان في زمان واحد. فالأول منهما تذكارٌ لموت المسيح وقيامته، والثاني لحلول الروح القدس على الرسل. ويبان أنهما كانا في القرن الأول وربما في أيام الرسل أيضاً، مع أنه ليس لنا دليلٌ على أن الرسل رسموها. نعم إن الرسل ربما ارتضوا بهما حتى دخلا ابتداءً بهذا المقدار، وأنهم وإن لم يأمروا بهما، لم يكونوا غير راضين باستعمالها لكي يرسخ وطيداً بواسطتهما في عقول المسيحيين أمران من أعظم التعاليم الإنجيلية الأساسية. وهما: الكفَّارة بواسطة آلام المسيح وموته وفيضُ الروح القدس على الكنيسة.

وأما قدمية ابتداء هذين العيدين فيقول مؤرخو الكنيسة عنها بأن: "**الفصح**" و"**العنصرة**" العيدين اليهوديين كانا سنوياً في الأيام نفسها التي كانا فيها أخيراً عيد المسيحيين. ومعلومٌ أن اليهود المنحازين إلى الديانة المسيحية في فلسطين وربما في غيرها أيضاً كانوا لم يزالوا يحفظون هذين العيدين اليهوديين مدة دوام الهيكل. وربما أن كثيرين من المسيحيين كانوا في الأصل من

جنس اليهود لا بد أنهم كانوا يرغبون حفظ هذين العيدين على نوع من الأنواع ما لم يُنهَوا عن ذلك. فكان أمراً طبيعياً أن يتحول حفظهما عاجلاً إلى تذكار موت المسيح وقيامته وفيض الروح القدس العجيب من غير التفاتٍ خصوصي إلى مقصدهما الأصلي، أي أنهما يتحولان إلى عيدين مسيحيين.

وبما أن هذين العيدين كانا محفوظين عند اليهود يصح أن يُقال أنهما من أصل يهودي. وبما أن المسيح هو المرموز إليه بواسطة الخروف الذي كان يُذبَح ويُؤكل في "**فصح اليهود**" كان موافقاً للطبيعة أن موت المسيح الذي كما يقول الرسول لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذُبح لأجلنا [٢١] يُحفظ له عيدٌ "**عوض الفصح**". وبما أن تأسيس الكنيسة المسيحية يُحسب ابتداؤُهُ الحقيقي من حين حل الروح القدس وآمن ثلاثة آلاف في يومٍ واحد [٢٢] يستحق هذا الحادث العظيم أن يُذكَر عوض المقصد الأصلي لأجله رُتِّبَ "**عيد الفصح اليهودي**".

ثم إن المسيحيين الأوليين كانوا يعيّدون "**عيد الفصح**" باحتفال عظيم بسبب اعتبارهم الكلي لقيامة المسيح. فقد كانت القيامة حسب رأيهم وحسب تعليم بولس الرسول أيضاً [٢٣] بمنزلة حجر زاوية في الديانة المسيحية المقدسة. لأن إيمانهم ورجاءَهم كانا مؤسسين على صحة هذا الحادث. وبه ظهر المسيح منتصراً على الموت والجحيم والشيطان وجميع جنود الظلمة. وبه أيضاً تم عمل الفداء العظيم. ولأجل ذلك اعتبروا ذلك اليوم بهذا المقدار حتى أن غريغوريوس النزينزيني [٢٤] يسميه: "**ملك الأيام**" و"**عيد الأعياد**". وفم الذهب يدعوهُ: "**إكليل الأعياد**" و"**أعظم جميع الأعياد**"، و"**يوم الرب العظيم**" و"**أعظم الأيام**".

وبسبب الفوائد العظيمة التي حصلت للجنس البشري بموت المسيح كانوا في هذا العيد يُظهرون كل نوعٍ من الفرح ويمتنعون فيه عن الصوم وعن جميع علامات الحزن. وكانوا يصرفون هذا اليوم بالمسرات الروحية. وعلى هذا المنوال كانوا يحفظون "**عيد العنصرة**".

ثم إن "**عيد الفصح**" كان في أول الأمر يتقدمه صومٌ اختياري كانت تختلف مدته باختلاف الأماكن، إلا أنه كان يبقى في أكثر الأماكن مدة أربعين ساعة كما يخبرنا ترثوليانوس [٢٥]

وإيريناوس [٢٦] والظاهر أنهم اختاروا هذا العدد من الساعات لأنه يطابق المدة التي أقام فيها مخلِّصنا في القبر. وكان يوافق الجمعة والسبت قبل العيد. ولكن مع أن ذلك الصوم كان اختيارياً في الابتداء صار مع تمادي الزمان محتوماً ضرورياً على جميع المؤمنين. ثم أخذ يطول شيئاً فشيئاً بالتدريج، حتى أنه في أيام ديونيسيوس الاسكندري [٢٧] نحو سنة ٢٥٠ وصل إلى أسبوع أو أكثر. وسقراط [٢٨] وسوزومينوس [٢٩] اللذان كتبا تاريخاً كنائسياً في القرن الخامس يتكلمان عن تطويل هذا الصوم بالتدريج وعن زيادة الاعتناء بحفظه في عصرهما. وغريغوريوس الكبير الذي كتب في القرن السادس يذكر أنه كان في أيامه ستة وثلاثين يوماً [٣٠]. وأخيراً أوصله غريغوريوس الثاني في القرن الثامن إلى أربعين يوماً لأن المؤرخين لا يتفقون على أيهما أوصله إلى هذا العدد.

ثم إن بعض العلماء ذهبوا إلى أن "**الصوم الأربعيني**" ترتَّب من الرسل لأن باسيليوس ولاون الكبير لقَّبوه: "**سنَّةٌ إلهية**". ولكن يُجاب على ذلك بالكفاية أن هؤلاء الأشخاص في كلامهم الشعريّ وصفوا مراراً ما كانوا يحسبونه مفيداً بكونه إلهياً أو رسولياً. وفضلاً عن ذلك لو كان ترتيبه من الرسل لكان يجب حفظه باتفاقٍ من الجميع من الابتداء، لا كما رأينا أنه يوجد اختلاف في عدد أيامه وأسابيعه بحسب اختلاف الأعصار والأماكن. وأما استعمال لفظة: "**رسولي**" أو "**إلهي**" في تصانيف الآباء بالمعنى الذي ذكرناه فذلك يتضح مما صرَّح به ايرونيموس بقوله إن كل بلاد يمكنها أن تتمسك برأيها (من جهة هذا الصوم) وأن وصايا القدماء قد تُسَّمى شرائع رسولية [٣١].

وكسيانوس الذي كان تابعاً لفم الذهب وكتب في ابتداء القرن الخامس يصرِّح قائلاً إنه في كل الزمان الذي بقي فيه كمال الكنيسة الأولى غير منثلمٍ لم يكن مثل هذا الصوم بالكلية، ولكن لما ابتدأ الناس يحيدون عن حرارة العبادة الرسولية وأسلموا أنفسهم إلى محبة العالم أخذ القسوس جميعاً يردُّونهم عن الهموم العالمية بواسطة صوم قانوني وتكريس عُشر زمانهم لله (يرد بهذا العشر صوم الفصح) [٣٢] وفم الذهب الذي كان في القرن الرابع يقول أيضاً إن آباءهم وضعوا

أيام الصوم هذه [٣٣]. فمن الواضح أن هذا الصوم ولو كان بعض الآباء قد وصفوه أحياناً بكونه إلهياً أو رسولياً لم يكن مرادهم بذلك أنه قد ترتب من الرسل أو بأمرٍ من الله.

ثانياً: جمعة الآلام

أنه لأجل شدة اتصال هذا اليوم بالفصح قد حصل له اعتبار خصوصي في أوائل الكنيسة. ولكن جميع الاحتفالات الجارية فيه كانت متصلة بعيد الفصح ومتضمنة فيه. ولم يظهر له حفظ مستقل إلى القرن الثاني وما بعده. وفي ذلك الوقت أيضاً كان محفوظاً عند قومٍ دون آخرين. وذلك واضح من شهادة ترتوليانوس [٣٤] ووأريجانوس [٣٥] الذي تكلم عنه كأنه لم يوجد إلا في بعض البلدان. وأوغسطينوس يقول صريحاً إنه لم يُحسب هذا اليوم مقدساً [٣٦]. مع أنه يظهر من الرسالة الموجود فيها هذا الكلام أنه في عصره في القرن الرابع كان هذا اليوم محفوظاً في بعض أماكن من إفريقية. وقد أخبرنا أوسابيوس [٣٧] وسوزومينوس [٣٨] بأن قسطنطين الكبير أصدر أمراً صريحاً عدة سنين بعد "**مجمع نيقية العظيم**" سنة ٣٢٥ بحفظ هذا العيد. وبسبب هذا الأمر الملكي زاد اعتبار الناس لليوم المذكور واتسع حفظه أكثر من الأول. فيتضح من ذلك أن أول اشتهار هذا اليوم كان من أواسط القرن الرابع فصاعداً.

وحيث حُفِظَ هذا اليوم كان يُحفظ بصومٍ مدقق. وكانت تراتيل المجد تُترك فيه ويرتلون تراتيل بسيطة محزنة فقط. ولم يكن أحدٌ يحني ركبتيه عند الصلاة. ولا كانت تُقدَّم القبلة الأخوية ولا تُقدَّس العناصر السرية. وكانت المذابح تُعرَّى من زينتها.

ثالثاً: عيد الميلاد

ليس لهذا العيد أثرٌ في "**العهد الجديد**"، ولا يمكن إثباته من عمل الرسل والمسيحيين الأولين. وقد أطبق جميع المؤرخين على أنه لم ينتشر في القرون الثلاثة الأول. بل إنه ترتب أولاً في القرن الرابع. والكنيسة الأولى لم يكن لها عناية بكتابة تاريخ طفولية المسيح كما كانت تعتني بكتابة تاريخ حياته الجهارية. بل كان التفاف المسيحيين الأولين بالأكثر إلى موت المسيح وقيامته

وصعوده وحلول الروح القدس، وقد صرَّح اكليمضس الاسكندري [٣٩] قائلاً إن البحث عن زمان ميلاد المسيح باطلٌ لا فائدة فيه ووافقه على هذا القول العلماء القدماء وقال فم الذهب [٤٠] في موعظته يوم عيد الميلاد سنة ٣٨٦ أن هذا العيد قد دخل منذ عشر سنين. وكان أول دخوله في أنطاكية وسورية. وأما السنة نفسها التي صار فيها عمومياً فغير معلومة، لأن إصلاح الكنائس لم يتفق لا من جهة زمان دخوله ولا من جهة اليوم الذي يكون العيد فيه. والظاهر أن عيد الميلاد وعيد المجوس حُفِظا معاً في ابتداء القرن الرابع. ثم في أواسط هذا القرن عيَّنت الكنائس الغربية اليوم الخامس والعشرين من كانون الأول لعيد الميلاد ويوماً آخر لعيد المجوس. وبما أن الكنائس الشرقية قبلت هذا الترتيب بالتدريج يمكننا أن نحكم بأن الزمان الذي صار فيه هذا العيد عمومياً هو ما بين أواسط القرن الرابع وأواخره.

وقد وقع اختلاف عظيم في أول الأمر على انتخاب اليوم الذي يُعيَّن لهذا العيد. وسبب هذا الاختلاف إنما هو كون اليوم أو الشهر الذي وُلد فيه المسيح غير معروف بالتحقيق حتى أنه على توالي الزمان كاد كل شهر من أشهر السنة يتعين من العلماء لعيد الميلاد. ولكن الأيام التي ترجح حفظها له هي اليوم السادس من كانون الثاني والخامس والعشرون من كانون الأول. فالبعض من الكنائس الشرقية اختاروا الأول والكنائس الغربية اختاروا الثاني. وبالتدريج تغلَّب اليوم الخامس والعشرون من كانون الأول كما هي العادة الجارية الآن. ولا يُظَنُّ أنه حصل اتّفاق عمومي في هذا التعيين إلى القرن السادس. [٤١]

وقد اختُلف في الأسباب التي دعت الناس إلى حفظ هذا العيد. فذهب جماعة إلى أنه ناتج من ميل الناس إلى تكثير الأعياد الذي ظهر بقوة في أواخر القرن الرابع. وقال البعض أنه ناتج من التداخل في سنن اليهود. والبعض يذهبون إلى أنه ناتج من العيد الوثني الذي يقال له ساتورناليا. وأكثر الجمهور على هذا الرأي الأخير. وربما كانت كل هذه الظروف من الأسباب التي نتج منها العيد،ولكن الأرجح هو الرأي المقبول من الجمهور أي أن أصله من عيد الوثنيين المذكور [٤٢] الذي كان يحفظ في: الرابع والعشرين والخامس والعشرين من شهر كانون الأول. وكان الوثنيون يحفظون هذين اليومين بالفرح العمومي والملاهي والولائم. ولأجل تعيير الوثنيين

للديانة المسيحية بالكمد والخلوّ من الأفراح اختار الأسقف يوليوس الأول في أواسط القرن الرابع أن يحوّل هذا العيد الوثني الذي كان يُعيَّد فيه للشمس إلى العيد المسيحي الذي يُعيَّد فيه لمخلّص العالم [٤٣].

وهذا الرأي (أي رأي تحويل عيد الشمس إلى عيد الميلاد) يعضدهُ أيضاً كون كثير من الأعمال المصنوعة في عيد الميلاد تشبه ما كان يُصنَع في عيد الساتورناليا كالهدايا والولائم الفاخرة والأغاني والملاعب التشخيصية الممتزجة بالعبادة وتزيين الكنائس على صفة مخصوصة والخلاعة والسكر وما أشبه ذلك. وهذه الأمور قد نُقِلت جوهرياً من العبادة الوثنية كما يتّضح من الشهادات المفصّلة أدناه [٤٤]. وغريغوريوس النزينزي الذي كتب في أواخر القرن الرابع توجد عبارة في إحدى عظاته يتّضح منها أن النصارى تقلدوا قديماً الساتورناليا الرومانية المذكورة. فصار العيد المسيحي يشبه العيد الوثني [٤٥]. وأما صورة العبارة فقد تركناها لطولها والاستغناء عنها بغيرها.

ثم إن "**عيد الفصح**" و"**العنصرة**" و"**جمعة الآلام**" التي كانت عند المسيحيين الأولين في الثلاثة القرون الأولى والنصف الأول من القرن الرابع كانت تُحفظ باعتبارٍ واحترامٍ عظيم. وكان المقصود بها انتشار روح التقوى بواسطة مراجعة الحوادث والتعاليم العظيمة المدلول عليها بهذه الأعياد. ولا ريب أنه قد حصل من ذلك منفعة في تلك الأعصار الأولى. وكذلك من عيد الميلاد قبل أن صار حفظه عمومياً. وربما بعد ذلك أيضاً عند الأتقياء الحقيقيين وأصحاب الرزانة.

ولكن بعد القرن الرابع فقدت هذه الأيام قداستها ومنفعتها وصارت رويداً رويداً مواسم فرح وأعياد عالمية جسدية عوض أن تكون وسائط لنمو الفضيلة والتقوى. وأما السهر والعبادات الليلية التي كانت تصير في الفصح والعنصرة فقد صارت سبباً لفواحش عظيمة حتى أنه بحكم أحد المجامع [٤٦] مُنِعت النساء عن الحضور فيها. فإذاً، ولو كانت النية في إنشاء هذه الأعياد صالحة، لكنها قد فسدت مع تمادي الزمان وصارت بالحقيقة وسيلة لأعمال كثيرة مغايرة للديانة المسيحية.

وهذه الأعياد الأربعة المذكورة كانت هي وحدها أعياد الكنيسة في الأربعة القرون الأولى أو بالأقل لم يكن غيرها إلى قرب آخر القرن الرابع. لأنه، وإن كانت بعضُ أيام تُحفَظُ لأجل تذكار الشهداء الأولين في بعض أماكن، لم تُحفظ إلا من الكنيسة أو من الكنائس التي كانت بالقرب من الأماكن التي نالوا إكليل الشهادة فيها، فلم تُحسَب أعياداً عمومية كالأعياد المتقدم ذكرها. و"**المجمع التريدنتيني**" نفسه المنعقد في القرن السادس عشر والمؤيد لآراء الكنيسة الرومانية الكاثوليكية يقول [٤٧] إنه في مدة القرون الأربعة الأولى كانت أعياد الكنيسة:

أولاً، يوم الرب (أي الأحد).
ثانياً، عيد الآلام.
ثالثاً، عيد القيامة.
رابعاً، عيد الصعود.
خامساً، عيد العنصرة.
سادساً، عيد ميلاد المسيح وعماده.

فمن الواضح أن ذلك يتّفق جوهرياً مع الرأي المقدم هنا. فإنه عدا يوم الرب ومعمودية الرب يدخل جميع الباقي في هذا التعداد ونحن لا نتكلم بالكلية عن يوم الرب لأنه، ولو كان المسيحيون الأولون قد حفظوه، لم يترتب منهم بل تسلموه من المسيح ورسله.

رابعاً، في الأيام المحفوظة لأجل تذكار الشهداء

بما أن الشهداء كانوا مكرَّمين جداً لأجل ثباتهم في الإيمان وتقديم حياتهم لأجل المسيح وإنجيله نجد أخباراً قديمة عن أيام مكرسة لأجل تذكار استشهادهم. وأقدمها كان لتذكار بوليكربوس الذي مات شهيداً سنة ١٦٧ وربما يوم تذكار موته ابتدأ من ذلك الوقت. ثم حُفِظت بعد ذلك أعياد لغيره من الشهداء في نسَّة التي هي مدينة في آسيا الصغرى وفي أنطاكية وقيصرية وغيرها. ولكن لم يكن شيء من ذلك محفوظاً من عامة الكنيسة ابتدائياً بهذا المقدار. بل كانت تذكاراتهم تُحفظ في الأماكن التي استُشهدوا فيها فقط. فقد كانت أعياداً مكانية أو على الأكثر إقليمية.

ولما كثر عدد هؤلاء الشهداء تعيَّن يوم لتذكارهم جميعاً. ولكن لم يُحفظ هذا اليوم بين الروم إلى السنين الأخيرة من القرن الرابع. وقد تأخر عن ذلك حفظه بين كنائس الغرب. وأول ما نجد ذكر هذا العيد بين الروم هو في إحدى عظات يوحنا فم الذهب [٤٨]. وإذ قد ابتدأ هذا القديس في الوعظ سنة ٣٨٦ فالظاهر بالضرورة أن هذا العيد ابتدأ بالقرب من هذا العهد وربما بعد ذلك بسنين قليلة. فكان إنشاؤه لا محالة في السنين الأخيرة من القرن الرابع كما تقدم الكلام.

وهذه الأيام كانت تُحفظ حول مدافن الشهداء إذ كانت تقرَأُ هناك قصصهم وتُقدَّم لهم المدائح وتُجرى فرائض العبادة ويُصنَع "**سرّ الأفخارستيا**"، ويُولِم الأغنياء ولائم. وأشهر المواعظ التي وعظ بها فم الذهب وباسيليوس الكبير وغريغوريوس النزينزي والنيسي وأمبروسيوس وغيرهم قد خُطِب بها في هذه الأعياد. وكان المقصود بها إنهاض الأحياء للاقتداء بفضائل الموتى الأتقياء. ولكن مع أنهم كانوا يكرمون ذكر الموتى هكذا لم يكونوا يقدمون لهم كرامة دينية بل كانوا يقاومون بالسخط كل من يتهمهم بذلك كما يتّضح من تصانيف أوغسطينوس [٤٩] وترتوليانوس [٥٠] وفم الذهب في أماكن عديدة. ولأجل إيضاح ذلك نذكر شيئاً مما قاله أوغسطينوس في هذا المعنى نظير مثال. فإنه يقول [٥١] إننا نتعلم أن نكرم الشهداء لا أن نعبدهم بل إنما نعبد الله وحده الذي تعبده الشهداء. لأنه لا يجب أن نكون مثل الوثنيين الذين نحزن عليهم لهذا السبب نفسه أي لأنهم يعبدون الموتى من الناس. ثم يقول أيضاً عن الشهداء أننا لا نتخذهم كآلهة ولا نعبدهم كآلهة. فإننا لا نعطيهم هياكل ولا مذابح ولا ذبائح ولا يقدم لهم الكهنة القرابين. حاشا لله. فإن هذه الأمور إنما تُعمَل لله فقط. ثم يوبّخ الذين كانوا يحفظون الأعياد على مدافن الشهداء توبيخاً شديداً بقوله أن الشهداء يكرهون هذه الأمور ولا يحبون الذين يفعلونها ويبغضون ويكرهون أكثر من ذلك كل عبادة تُقدَّم لهم.

ولكن مع أن هذه الأيام قد ترتبت بنية صالحة وهي قصد نموّ التقوى في الأحياء لا تقديم العبادة للموتى قد نتج عنها أمورٌ منافية لروح الديانة المسيحية. فإنهم مع تمادي الزمان أخذوا يبنون أبنية أو كنائس على قبورهم. وبعد ما كانوا يقدمون أولاً فيها العبادة لله صار الجمهور يقدم العبادة للشهداء أنفسهم. وهكذا في تلك الأيام نرى أصل عبادة القديسين التي ظهرت بين

الكنائس في القرون التالية. وكذلك عبادة الأيقونات والذخائر تسببت عن هذا الأمر. [٥٢]. قال غريغوريوس النيسي [٥٣] إن الكنائس المبنية لأجل إكرام الشهداء كانت مزينة بصورهم التي يبان أنهم كانوا يعتبرونها كأنها نائبة عنهم. وأوسابيوس [٥٤] يقابل في أحد الأماكن بين الإكرام المقدم من الوثنيين لآلهتهم ولمن تألَّه من جبابرتهم وبين هذه الأعياد المحفوظة لأجل إكرام الشهداء. لا على سبيل الشجب لعمل الوثنيين ولكن بالحري كأنه يستحق الاقتداء به. فإن الذين انحازوا من عبادة الأوثان إلى الديانة المسيحية إذ وجدوا بعض أمور في أعياد الشهداء تشبه ما كانوا معتادين عليه في أديانهم الأولى وقد نقلوا إليهم ذلك الإكرام الذي كانوا يقدمونه لآلهتهم. وهكذا عبادة المخلوقات التي قاومها الآباء الأولون مقاومة شديدة أخذت تدرج بين الناس رويداً رويداً.

وكون "**عبادة الشهداء**" قد كانت بالتدريج تُصاغ على أسلوب العبادة المقدَّمة من الوثنيين في القديم لآلهتهم هو مما لا يشوبه أدنى ريب كما أوضح المعلم بيوسوبر في تاريخ المانيكيين [٥٥] وتوجد عبارة في قصة حياة غريغوريوس توماتورغوس حسبما كتبه غريغوريوس النيسي في تصانيف توماتورغوس التي نشرها قوسيوس [٥٦] وهذه العبارة تبرهن ذلك صريحاً ولهذا قصدنا أن نذكرها هنا حرفياً. وهي قوله فعند ما نظر غريغوريوس أن الجمهور الجاهل البسيط كان متمسكاً بأصناميته لما يوجد فيها من اللذات والتنعمات الحسية أذن لهم في أعياد الشهداء القديسين أن يتنعموا ويتلذذوا أملاً أنهم مع تمادي الأيام ينتقلون باختيارهم إلى حياة أكثر لياقة وسيرة أكثر استقامة انتهى. والمراد كما يتضح جلياً من القرينة السابقة والتالية أنه أذن لهم أن يرقصوا ويلعبوا في أعياد الشهداء ويستعملوا الخلاعة وبقية الأمور التي كان من عادة عباد الأوثان أن يعملوها في هياكلهم في الأعياد.

خامساً: عيد الرسل

إن الأسباب التي دعت الناس إلى إقامة "**عيد الشهداء**" كانت أصلاً لعيد الرسل أيضاً. فإن كثيرين من الرسل ماتوا شهداء وجميعهم حُسبوا مستحقين للتعظيم والكرامة نظير الشهداء. فمن ثم استحسن المؤمنون أن يعيّنوا يوماً مخصوصاً لذكرهم. وكان الداعي الأكبر إلى هذا

الاستحسان أمرين أحدهما افتخار البعض من الجماعات بكونهم قد آمنوا أولاً على يد أحد الرسل والآخر أنه بعد ما اعتاد الناس على اتخاذ القديسين نظير محامين لهم كانوا يفضّلون الرسل لذلك على غيرهم وكان هذا متأخراً عن الأول. والظاهر أن العيد المشترك بين بطرس وبولس ترتب قبل الجميع.

وأما أول دليل على وجود عيد لجميع الرسل فنجده في القرن السادس. فإنه يبان من خطاب الأسقف فولجانتيوس في روسبي [٥٧] أن هذا العيد كان في أيامه محفوظاً من الكنيسة في إفريقية مع أن آثاره امحت من تلك الكنيسة بعد ذلك. ثم في أوائل القرن السابع اجتهد بونيفاسيوس الرابع في إثبات هذا العيد. ومن ذلك يتّضح أنه إلى ذلك العصر أي سنة ٦١ لم يصر عمومياً في الكنيسة الغربية. وأما وقت دخوله في الكنيسة الشرقية فلم نجد برهاناً قاطعاً يدل عليه بالتحقيق. ولكن ربما لم يكن ذلك بعيداً عن ابتداء القرن السابع. ومع وجود مثل هذه الآثار لهذا العيد لا ريب أنه لم يكن حينئذٍ محفوظاً حفظاً ثابتاً. بل حُفِظ في بعض الأماكن وأُهمل في غيرها. وكذلك في مكان واحد حُفظ في عصر ثم تُرك في آخر.

ثم ترتّبت أيضاً أعياد منفردة لكل من الرسل. والظاهر أن عيد الرسولين بطرس وبولس كان قد امتدَّ حفظه كثيراً في آخر القرن الرابع وأوائل الخامس كما يبان من مواعظ مكسيموس التوريني وامبروسيوس ولاون الكبير وأوغسطينوس [٥٨] ويذكر ايرونيموس أيضاً الذي وُلد في القرن الرابع وتوفي في القرن الخامس سنة ٤٢٠ أنه حضر بنفسه في أيام صباه الاحتفالات الاعتيادية على قبري بطرس وبولس في رومية [٥٩]، لكن ذلك لم يكن عامّاً في ذلك الوقت نفسه لأنه مع امتداده في بعض أماكن من الشرق لم يدخل في القسطنطينية حتى سنة ٥١٠ وذلك في عهد انستاسيوس [٦٠] فامتداده بين الجميع لا بد أنه كان بعد ذلك.

ثم مع تمادي الزمان ترتبت أيام مخصوصة للرسل الآخرين. وجميع هذه الأيام كانت في أول الأمر محفوظة في بعض أقاليم ومن بعض كنائس دون غيرها. والزمان الذي صارت فيه عمومية لا يمكن تعيينه بالتحقيق. وأما الأقرب إلى الصواب حسب ما يظهر من الإشارات الموجودة فهو أن

عيد يوحنا المعمدان قُبِل عموماً في القرن السادس. وعيد يوحنا الإنجيلي بعد ذلك بقليل. وأعياد الباقين الذين لم نذكر آنفاً أسماءهم بعد القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر [٦١] ولا حاجة إلى زيادة شرح بهذا الخصوص.

سادساً: أعياد مريم العذراء

قبل أن نتكلم عن هذه الأعياد بالتفصيل نذكر شيئاً بخصوص الكرامة والعبادة المقدمة للعذراء فنقول إنه لا يوجد في "**الكتاب المقدس**" ذكرٌ لتقديم كرامة دينية إلى مريم العذراء. نعم إنها دُعيت من الملاك منعماً عليها من الرب ومباركة في النساء. وهي نفسها إذ حلَّ عليها روح الله تنبأت قائلةً يعطيني الطوبى جميع الأجيال [٦٢].

ولكن لا ينتج من عبارات مثل هذه أنها تكون موضوعاً للعبادة. ولا يوجد في كل "**العهد الجديد**" آيةٌ واحدة تثبت عادة مثل هذه. ولا وجد شيء في ما عمله الرسل يعطي وجهاً لذلك. ونحن لا نقول ذلك على سبيل الاحتقار لمريم المباركة لأنها من حيث هي والدة ربنا يسوع المسيح وفي ذاتها طاهرة وقد وجدت نعمة عند الرب تستحق منا الكرامة ولكن الكرامة ليست هي عبادة كما لا يخفى.

وقد كانت عادة الكنائس في الأعصار الأولى مطابقة بالتمام لهذا الرأي. لأنه في الأربع مئة سنة الأولى كانت العبادة لمريم أمراً غير مسموع به وهذا لا يمكن إنكاره [٦٣] إذ لا يوجد لذلك أثر في شيء من قوانين الإيمان القديمة. وأقدم الآباء والمؤرخين إما أنهم لا يقولون شيئاً بالكلية عن مريم العذراء وإما أنهم يكتفون بمجرد تسميتهم لها والدة مخلصنا. وهذه التسمية موجودة أيضاً في أقدم قوانين الإيمان [٦٤] ومن سكوت أضداد كثيرين للديانة مثل يوليانوس وكلسوس وبرفيروس وهيركلس وليبانيوس يتضح أنها لم تكن موضوعاً للعبادة إلى القرن الخامس. فإن هؤلاء الأضداد عاشوا في القرن الثالث والرابع وكانوا أشد الأعداء للديانة المسيحية. ولو قدروا أن يجدوا دليلاً لهذه العبادة لكانوا اعترضوا بها على هذه الديانة الحديثة. ويوجد أمر آخر يبرهن نفس ما ذكرناه. وهو أن كثيرين من آباء الكنيسة الأقدمين يذكرون بعض زلاَّتٍ نسبوها إلى مريم كما فعل

إيريناوس [٦٥] وترتوليانوس [٦٦] وأوريجانوس [٦٧] وباسيليوس [٦٨] وفم الذهب [٦٩] وأوغسطينوس [٧٠] حتى أن أبيفانوس يحسب جماعة من النساء هراطقة لأجل لأجل انهماكهنّ في "**عبادة مريم**" [٧١] وهؤلاء النساء كنَّ يُدعَين: "**كوليريدياني**". وكانت عادتهنَّ أن يعبدن مريم نظير إله ويقدّمن لها كعكاً. فإنهنَّ حين كنَّ باقيات في ديانة الأوثان كان من عادتهنّ أن يقدمن نوعاً من الكعك المزهرة التي هي آلهة وثنية فلما صرن مسيحيات افتكرن أن هذه الكرامة يجب تقديمها بالأولى إلى مريم. [٧٢].

وكلام أبيفانوس الذي أشرنا إليه ضد هؤلاء النساء هو قوله أن جسد مريم طاهر حقاً ولكن ليس إلهاً. نعم إن العذراء كانت عذراء ومكرَّمة إلا أنها لم تُعطَ لنا لكي نعبدها بل إنما هي كانت تعبد الذي وُلد منها حسب الجسد ونزل من السماء من حضن الآب. ولهذا يحذّرنا الإنجيل قائلاً بكلام الرب نفسه مالي ولكِ يا امرأة لم تأتِ ساعتي بعدُ [٧٣] حتى من قوله مالي ولكِ يا امرأة لا يظنُّ أحدٌ أن العذراء هي أكثر من امرأة. وقد دعاها امرأةً كأنه يتنبأ عن الانشقاقات والهرطقات التي كانت عتيدة أن تحدث على الأرض لكي لا يسقط أحدٌ في هذه الحماقة الهرطقية ويقدّم لها إكراماً مفرطاً. فإن جميع هذه القصة الهرطقية تستحق الضحك وهي كأنها خرافة قديمة نسائية.

فأية عبارة في الكتاب الإلهي تخبرنا عنها ومَن من الأنبياء سمح أن نعبد إنساناً حتى لا نقول امرأة. نعم إن الإناء كان فاضلاً إلا أنها مع ذلك كانت امرأة كسائر النساء بالطبيعة. ونظراً إلى العقل والحاسّة هي مكرمة جداً كما هي أجساد القديسين. وإن أردنا أن نذكر شيئاً غير هذا في مديحها نقول أنه، كما أن إيليا كان نظير بتول منذ ولادته ولبث هكذا دائماً وأُخِذ إلى السماء من دون أن يعاين الموت، وكما كان يوحنا الذي اتّكأ على صدر المسيح وكان الرب يحبه وكما كانت تقلا القديسة كذلك كانت مريم. إلا أنها كانت أطهر بسبب الخدمة التي حُسبت أهلاً لها. ولكن لا يجب أن يُعبَد إيليا وإن كان بين الأحياء. ولا يوحنا وإن كان بواسطة صلواته قد جُعِل موته عجيباً أو بالحري نال هذه النعمة من الله. ولا يجب أن تُقدَّم العبادة لتقلا ولا لغيرها من القديسين أو القديسات. لأنه لا يجب أن يستحوذ علينا هذا الضلال القديم حتى نترك الحي (أي الله)

ونعبد الأشياء المصنوعة منه كما قيل اتقوا المخلوقات وعبدوها دون الخالق وتعطلوا بضمائرهم [٧٤] لأنه إذا كان لا يجوز تقديم العبادة للملائكة فكم بالأولى لا يجوز تقديمها للتي وُلدت من حنة. التي أُعطيت لحنة من يواكيم. التي أُعطيت لأبيها وأمها بواسطة الصلاة باللجاجة وبالوعد التي وُلدت ولادةً لا تختلف عن غيرها ولا تغاير الطبيعة بل كسائر الناس من زرع رجلٍ وأحشاء امرأة.

لأنه لا يمكن أن أحداً يولد على الأرض ضد طبيعة الناس إلا أنه جُعِل له (أي المسيح) وحده فرقٌ وله وحده خضعت الطبيعة، وهو كخالق وحاكم على المادة جبل ذاته من العذراء كما من الأرض. وهو الله نازلاً من السماء والكلمة متّخذاً جسداً عن العذراء الطاهرة لا من العذراء حتى تُعبَد ولا حتى يجعلها إلهاً ولا لكي نقدم نحن شيئاً لاسمها. فلتكرّم مريم ولكن ليُعبَد الله الآب والابن والروح القدس ولا يعبد أحد مريم. إلى هنا كلام أبيفانيوس. [٧٥]

ثم إنه في وقت الجدال مع "**النساطرة**" أُعطي لقب:"**أم الله**" لمريم. وهذا اللقب كان سبباً كبيراً إنشاء عبادتها وإثباتها. ولكن هذا اللقب لم يكن معروفاً البتة إلى القرن الخامس. وفي ابتدائه أخذوا يستعملونه ثم امتد بالتدريج حتى صار استعماله عمومياً. فإن كيرللس أسقف الإسكندرية الذي توفي سنة ٤٤٤ وبروكلوس أسقف القسطنطينية الذي توفي سنة ٤٤٦ هما أول من أعطاها عبادة دينية [٧٦] وأول من حكم بهذه العبادة إنما هو "**المجمع السابع العام**" الملتئم في القسطنطينية سنة ٦٩٢ المسمى:"**مجمع ترولّلو**".

فإذا بحثنا بالتحقيق عن العصر الذي فيه ابتدأت العبادة تقدَّم لها نرى أنه في القرن الخامس لأننا فيه نرى الأثر الأول الوحيد لذلك. ونرى أنها امتدت أكثر في أواخر القرن السابع وأول القرن الثامن لأنه لا يُصدَّق أنها صارت عامة قبل زمان المجمع الذي حكم أولاً بها.

ثم نذكر هنا بعض الأسباب التي اقتادت على عبادة مريم العذراء كما هي مذكورة في كتب مؤرخي الكنيسة.

السبب الأول: اجتهاد المسيحيين بعد القرن الرابع في إدخال كثير من الآراء الأساسية من ديانة الوثنيين ومزجها بالديانة المسيحية. ووجد ميل إلى ذلك في أواخر القرن الرابع وما بعده

فيما بين المسيحيين كما يشهد جميع المؤرخين الكنائسيين. ويمكننا أن نستشهد بسهولة مؤرخين كثيرين لهذه القضية ولكن بما أن ذلك من الأمور المثبتة جيداً نكتفي بالإشارة إلى قليل منهم في الحاشية. [٧٧]

إن الوثنيين كانوا يعترضون على الديانة المسيحية بأنها محزنة خالية من الطلاوة. ولأجل دفع هذا الاعتراض أدخل المسيحيون تعاليم وعوائد وثنية إلى الديانة المسيحية لكي يرضوهم ويستميلوهم إليها. وإذ كان كثيرون من المسيحيين محدثين في الإيمان وقد تركوا العوائد الوثنية من برهة يسيرة قبلوا هذه العوائد بأكثر سرعة. ذُكر مثالاً لذلك أن أشباهاً كثيرة لآلهة وثنية نُقِلت إلى المسيح. وأن التراتيل القديمة للكلمة هي تشبيهات واضحة للتراتيل المتجهة أصلاً إلى الإله الوثني: "**الشمس**". وأن الأشباه الدارجة للآلهة المسماة زهرة توجهت إلى مريم حتى أنه يوجد مشابهة عظيمة بين تراتيل الزهرة والتراتيل الموجهة إلى العذراء في القرون التالية. ثم إن بعض المؤرخين القدماء يذهبون إلى أن الأيام المكرّسة لمريم قديماً أعياداً وثنية كما سوف يرد بيانه.

السبب الثاني: اعتقاد الناس في ذلك الوقت بفضل العفاف والعيشة البتولية الذي امتد في القرن الرابع. وكون كثيرين من الآباء القدماء متمسكين بهذا الاعتقاد واضح من المدائح البليغة التي مدحوا بها البتولية. ولا بد أن هذا الاعتقاد من شأنه أن يوجه العقل إلى مريم نظير مثال عظيم كامل للبتولية ويزيد اعتبارها ويسهل الطريق لتقديم العبادة الإلهية لها.

السبب الثالث: عادة تقديم الكرامة الخصوصية للشهداء وإجراء العبادة على قبورهم واستدعائهم وقت الحاجة نظير شفعاء عند الله التي ابتدأت في أواخر القرن الرابع. وأما كون هذه الكرامات الباطلة للشهداء والقديسين التي لم تكن في الابتداء إلا إقتداءً بالوثنيين قد انتقلت من الآلهة الوثنية إلى الرسل أولاً ثم إلى الملائكة ثم إلى مريم العذراء أخيراً. فقد اتّضح جلياً من شروسك في تاريخه الكنائسي (جزء ٩ وجه ١٩١)

<u>السبب الرابع:</u> قيام كنائس على اسم مريم. فإنه في سنة ٤٣١ دُعيت كنيسة في أفسس: "**كنيسة مريم**". وبما أن هذا الأمر يذكرونه ليس كأنه على غير مألوف العادة يظهر أن هذه العادة لا بد أن تكون قد وُجدت قبل هذا الزمان.

وإذ قد تقرَّر ذلك، نتقدم الآن إلى ذكر بعضٍ من أعظم الأعياد المحفوظة إكراماً لمريم. <u>وبالنظر إلى زمان دخول هذه الأعياد نقول بالإجمال أنها ابتدأت في القرن الخامس نحو سنة ٤٢١ وبقيت آخذة في الزيادة إلى القرن الرابع عشر [٧٨]. غير أنه لم يُحفَظ شيءٌ منها عموماً إلا في القرن السادس وما بعده.</u>

<u>عيد تطهير مريم العذراء</u>

هذا العيد رُسِم في القرن السادس [٧٩] ودليل ذلك قد ذكره بنكهام [٨٠]. والأمر الوحيد المختلف فيه إنما هو وقت ابتدائه. فذهبت جماعة إلى أنه ابتدأ في أيام الملك يوستين الذي استولى من سنة ٥١٨ إلى ٥٢٧. وذهب آخرون إلى أنه ابتدأ في أيام يوستينيانوس الذي استولى من سنة ٥٢٧ إلى سنة ٥٦٥. والأرجح أنه ابتدأ في المدة الثانية.

وأما نظراً إلى سبب رسمه فيوجد أساس متين للظن بأن أصله من عوائد وثنية. فإن كثيرين من المؤرخين هم على هذا الرأي مثل هسبنيان [٨١] وبومجرتن [٨٢] وشميد [٨٣] والبابا هلدبراند [٨٤] وأوغستي [٨٥]، وكان شهر شباط الذي يُحفَظ فيه هذا العيد محسوباً من أعظم الأعياد الاحتفالية في رومية الوثنية. واسم هذا الشهر باللاتينية فبرواري ومعناه: "**التطهير**" كما ذهب جمهور القدماء. وفي آخر هذا الشهر كان يُحفَظ كل سنة عيد تطهير عظيم إكراماً لفبروَّا أم الإله مرّيخ. وبالإجمال كان يجتمع في هذا الشهر أعياد كثيرة للرومانيين الوثنيين مثل: "**عيد الآلهة يونوفبرواتا**" و"**عيد بروسربينا**" و"**احتفالات الإله بلوطو**" و"**عبادة أرواح الموتى**" و"**عبادة الآلهة الجهنمية**"، وغير ذلك. والتطهيرات المستعملة في هذا الشهر كان يمكن نقلها بسهولة من الديانة الوثنية إلى عيد تطهير مريم العذراء كما لا يخفى.

والبعض من العلماء الكاثوليكيين كيعقوب الفاراجيني وبارونيوس ودورند ولاسيما العالم الشهير بيدا المحترم يسلّمون أن أصل هذا العيد ناتج من المبدأ المقبول في الكنيسة الذي سبقت الإشارة إليه وهو أنه يجب نقل بعض أعياد وثنية إلى أعياد مسيحية. أولاً لكي يزيد بذلك رونق الديانة المسيحية. وثانياً لأجل إزالة بعض عوائد نفاقية. وكان يمكننا الاتساع في ما تقدم وإيراد براهينه بالتفصيل. ولكن لأجل الاختصار عدلنا عن ذلك. ومن أراد التوسع في هذا الموضوع فليراجع:"**التاريخ المسيحي لسيجل مجلد ٣ وجه ٣٢٦ و٣٢٧**".

عيد بشارة مريم العذراء

اختلفت العلماء في زمان وضع هذا العيد. فذهب قوم إلى أنه وُضع في القرن الرابع. وذهب أناس قلائل إلى أنه كان أوله في القرن الثالث. ولكن لا يوجد براهين كافية لإثبات ذلك كما هو مسلَّم من كثيرين من علماء الكاثوليكيين مثل كافي ودوبين وبلرمينوس وغيرهم. وهؤلاء يذهبون إلى أنه ابتدأ في القرن السابع. ووجدوه في هذا القرن يتضح من أعمال مجمعين انعقدا في هذا العصر وهما: "**مجمع توليد**"، و"**مجمع القسطنطينية**" [٨٦] حيث يُذكَر على طريق بيان منها أنه كان لا محالة عمومياً في تلك الأيام. وقد يُحتَمل أنه كان يُحفَظ عند الأكثرين إلى القرن السادس. ولهذا نلتزم أن ننسبه إلى القرن السادس أو السابع.

واختلاف الآراء في هذا الأمر ربما يكون ناتجاً من كونه قد حُفِظ في البداءة لأجل إكرام المسيح ولم يتخصص بمريم إلا في القرن الخامس والسادس وما يليهما. ومعلومٌ أنه قد ترتب لأجل تذكار بشارة الملاك لمريم بتجسد المسيح.

عيد زيارة مريم لأليصابات

هذا العيد رتبه أوربانوس السادس سنة ١٣٨٩. وسببه القريب هو الطلب إلى مريم أن ترفع الانشقاقات المزمنة من الكنيسة. لأنه كان باباوان معاً مدة خمسين سنة أحدهما في

رومية والآخر في أفنيون. على أنه لم يكن محفوظاً عند الجميع حتى ولا في الكنيسة اللاتينية إلى "**مجمع باسل**" الملتئم سنة ١٤٤١ الذي حكم به حكماً خصوصياً. [٨٧].

عيد انتقال مريم إلى السماء

إن العهد الجديد لم يذكر موت مريم البتة. وفي الأربعة القرون الأولى لم يدَّعِ أحد من آباء الكنيسة الأولى بمعرفة شيء من ذلك. وأبيفانوس في القرن الرابع يقول أن انتقالها من العالم هو مشكلٌ لا يمكن حله [٨٨]. ولكن في القرن الخامس أخذ كثيرون من علماء الكنيسة المشهورين يفتكرون أن قوة الله ربما ظهرت عند موتها. إلا أنهم لم يجزموا بذلك البتة بل إنما ذكروا أن ذلك أمرٌ ممكن.

ولكي نبين كيف كان الجميع يجهلون هذا الأمر بالكلية نحتاج إلى ذكر الآراء المختلفة المتعلقة به فقط. فنقول:

أولاً، ذهب قومٌ إلى أنها ماتت موتاً طبيعياً غير أن نفسها أُخِذت حالاً إلى السماء. على أنهم لم يقدروا أن يتفقوا على تعيين وفاتها في أي يوم أو سنة. ومن أصحاب هذا المذهب أوسابيوس. [٨٩]

ثانياً، ذهب آخرون إلى أنها ماتت موت الشهداء مستشهدين في ذلك بما جاء في "**إنجيل لوقا**" ٢: ٣٥. [٩٠].

ثالثاً، ذهب جماعة إلى أنها لم تمت منكرين أن يكون لها طبيعة بشرية ولهذا لم يكن للموت سلطان عليها. [٩١]

رابعاً، تردد آخرون بين أن جسدها تُرِك على الأرض أو رُفِع إلى السماء. [٩٢].

خامساً، ذهب الأكثرون في هذا القرن أي الخامس إلى أن مريم نُقِلَت بجسدها ونفسها إلى السماء. وقد ساعد هذا الرأي على الخصوص تقليدٌ عن ديونيسيوس الأريوباغي. وخلاصة ما قاله في ذلك أنه عند وفاة مريم اجتمع جميع الرسل بسرعة من جميع أقطار العالم حيث كانوا

يبشرون إلى أورشليم إلى بيت هذه المباركة. وحينئذ أتى يسوع مع ملائكته وأخذ نفسها وأحضرها إلى ميخائيل رئيس الملائكة. وفي اليوم الثاني وضع الرسل الجسد في القبر وحرسوه منتظرين ظهور الرب، ثم ظهر المسيح ثانية ونقل جثتها المقدسة إلى السماء في سحابة. وهناك اتّحد أيضاً الجسد بالنفس وفاز بالسعادة الأبدية. انتهى. [٩٣].

وفي ذلك نقول:

أولاً، أنه لا يوجد ذكرٌ لشيء من ذلك في "**العهد الجديد**" ولا في تصانيف أحد المؤرخين الصادقين في القرون الأولى. [٩٤].

ثانياً، إن الكتب المنقولة عنها هذه القصة هي الآن محسوبة عند الجميع أنها مزوَّرة. [٩٥].

ثالثاً، أنه لم يذكر ذلك أحدٌ من المؤرخين قبل القرن السادس [٩٦]. مع أن الشخص الذي تُنسَب إليه كان في عصر الرسل. ولا يخفى أنه لو كُتب بالحقيقة شيءٌ من هذا القبيل لم يصدَّق أن الآباء والمؤلفين الكثيرين الذين كانوا في الخمسة القرون الأولى يسكتون عن ذلك ولا يذكرونه في تصانيفهم. ومن ثَمَّ لا يمكن أن يُوثَق بقصة غير صحيحة بالكلية نظير هذه.

ولكن إذاعة هذا التقليد زادت هذا العيد اعتباراً. فحفظه أولاً اليونان نظير عيد لوفاتها. ومن المحتمل أنهم ابتدأوا في أول الأمر يحفظونه في بعض أماكن في القرن الخامس. غير أنه لم يصر عمومياً إلا في القرون التالية. وحسب ما ذهب إليه نيسيفوروس [٩٧] كان الملك موريتيوس الذي ابتدأ ملكه سنة ٥٨٢ هو الذي جعله عمومياً. غير أنه لم يصر محفوظاً عند الجميع حتى ولا في القرن التاسع نظير عيد لانتقالها نفساً وجسداً إلى السماء. لأنه في ذلك العصر أيضاً كان مشكوكاً به. [٩٨].

ثم إن لاون الرابع بواسطة إضافته إلى هذا العيد سهراً وصياماً جعله بين الأعياد المعتبرة. وأخيراً في القرن الثالث عشر صار عاماً عند الجميع نظير عيدٍ لانتقال النفس والجسد. ولم يصر هكذا قبل القرن المذكور لأنه قبل ذلك الوقت كان كثيرون يعتبرون حالة نفسها وجسدها في الموت نظير حالة بقية المؤمنين. [٩٩]

عيد ميلاد مريم

لا نعلم ابتداء هذا العيد عن يقين. وقد نسبه جماعة إلى القرن الخامس وآخرون إلى السابع وآخرون إلى التاسع وغيرهم إلى القرن الحادي عشر. والأقرب إلى الصواب أن ابتداءه كان في الشرق وأنه صار معروفاً ومقبولاً في القرن الحادي عشر، ولكن كان ذلك بالتدريج، وبقوَّة العادة أكثر مما كان بوصيّة.

عيد الحَبَل بمريم بلا دنس

إن التعليم الذي كان سبباً لرسم هذا العيد هو أن مريم قد حُبِل بها بنوع عجيب ووُلدت على خلاف مجرى الطبيعة حتى لا تكون مشتركة في الخطيئة الأصلية.

والذي أشهر هذا التعليم أولاً هو بسكاسيوس ردبرتوس في كتابه عن ولادة مريم العذراء في القرن التاسع. لكن قاومه في ذلك على الخصوص رترمنوس الذي كان معاصراً له، وأنسلموس وآخرون ممن ظهروا بعده. ومع أن هذا الرأي قد أشهره شخصٌ واحدٌ في القرن التاسع لم يمتد إلا بعد ثلاثة قرون أو أكثر. ثم في القرن الثاني عشر حامى عنه بطرس لمبردوس إلا أنه قد حصل له مقاومة عظيمة من الأكثرين مثل برنردس [١٠٠] وتوما أكوينا [١٠١] وجميع علماء القرن الثالث عشر المشهورين [١٠٢]، ثم إن جماعة من القسوس في مدينة ليون من مملكة فرنسا يقال لهم قانونيون تبعوا هذا الرأي نحو سنة ١١٤٠ وأنشأوا: "**عيد الحبل بلا دنس**". وهذا أول ذكرٍ لهذا العيد. ولا يمكن وجود أثر أو تقليد له قبل ذلك. [١٠٣].

ثم إنه وقع جدال عنيف في هذا الموضوع واستمرَّ مئتين أو ثلاث مئة سنة أو أكثر، حتى أن المدرسة العمومية في باريس اشتركت في هذا الجدال. و"**مجمع أكسفورد**" المنعقد سنة ١٢٢٢ حسب هذا العيد غير ضروري. وكذلك الرهبان الفرنسكانيون والدومينيكيون اشتهروا بالجدال في هذا البحث، فحامى الأولون عن هذا التعليم وقاومه الآخرون. ولم يتقرر تعليماً حقيقياً حتى أثبته "**مجمع باسل**" في جلسته السادسة والثلاثين سنة ١٤٣٩. والبابا الأول الذي حكم

بحفظ هذا العيد هو سكستوس الرابع في سنة ١٤٧٦ وهذا البابا وعد بالغفران كل من يحفظهُ بورعٍ. [١٠٤].

ثم إن المقاومة التي وقعت عليه كانت سبباً لعدم امتداده بسرعة. فإنه مع كونه قد تثبت من المجمع المذكور وبحكم البابا وحُفِظ في بعض الأماكن في القرن الاني عشر لم يصِر عمومياً في الكنائس إلى القرن الخامس عشر. [١٠٥].

وإذ ليس لنا فرصة لإطالة الشرح عن الأعياد نقول بالإجمال: إن جميع الأعياد الموجودة قبلاً والمحفوظة الآن لا بد أنه كان ابتداؤها منذ القرن الخامس والسادس وكان أكثرها بعد ذلك بزمان طويل.

[4] راجع كو ٢: ١٦ وغل ٤: ٩ إلى ١١ ورو ١٤: ٥
[5] تاريخ الكنيسة كتاب ٥ فصل ٢٢ وجه ٢٨٣
[6] تاريخ الكنيسة كتاب ١٢ فصل ٢٣
[7] استروماتا كتاب ٨ راس ٧ مجلد ٣ وجه ٤٢٧
[8] ضد كلسوس كتاب ٨ راس ٢١ إلى ٢٣ وجه ٤٣٣
[9] موعظة على العنصرة ١ مجلد ٢ وجه ٤٥٨
[10] تفسير غلاطية ص ٤ مجلد ٤ وجه ٢٧٠
[11] رسالة ١١٨ إلى يانواريوس ضد اديمانتنس راس ١٦
[12] مجمع اليبرريس قانون ٢١ ومجمع سرديس قانون ١١ ومجمع اللاذقية قانون ٢٩.
[13] اوريجانوس ضد كلسوس كتاب ٨ وجه ٣٩٢
[14] سجل تاريخ كنائسي مجلد ٢ وجه ٨٨
[15] مثل مواعظ فم الذهب ١ و٥٢ وموعظة على تيطس وغير ذلك
[16] مجمع اللاذقية (٣٦١) قانون ٢٩ و٣٧ و٣٩ ومجمع اليبرريس قانون ٤٩ و٥٠.
[17] احتجاجه الأول فصل ٦ و١٠ و١٦ و٣٢
[18] ضد الوثنيين كتاب ١ و٥ و٢
[19] كتاب ٩ رسالة ٧١
[20] ثيودوريتوس عن الشهداء ١ و٨
[21] كو ٥: ٧
[22] ع ٢: ٤١
[23] كو ١٥
[24] مخاطبة ١٩ في جناز الأب
[25] عن الصوم راس ٢
[26] يرفعه إليه اوسابيوس كتاب ٥ راس ٢٤
[27] بنكهام تاريخ كنائسي قديم كتاب ٢١ راس ١ فصل ٨
[28] تاريخ راس ٥ و٢٢

[29] تاريخ راس ٧ و١٩
[30] موعظة ١٦ على الإنجيل مجلد ٣ وجه ٤٢
[31] رسالة ٢٨ إلى لوسنيوس
[32] مقابلة ٢١ راس ٣٠
[33] موعظة ٥٢ مجلد ٥ وجه ٧٠٩
[34] ترتوليانوس إلى اكسور كتاب ١ و٢
[35] ضد كلسوس كتاب ١ فصل ٨
[36] رسالته إلى ينواريوس
[37] حياة قسطنطين الكبير كتاب ١ و٤ راس ١٨
[38] تاريخ كنائسي كتاب ١ راس ٨
[39] استروماتا اولى وجه ١٧٧
[40] موعظة ٣١ عن ميلاد المسيح
[41] سيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٢ وجه ١٩٢.
[42] سيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٢ وجه ١٨٩.
[43] كمبيفيشيوس في الآباء كتاب ٣ وجه ٢٩٧ وكتيليريوس في نظام الرسل كتاب ٥ فصل ١٣ ويابلونسكي كتاب ٢ فصل ٢ وجه ٢٤٨.
[44] هوسبنيان كتاب ٢ وجه ١٧١ وبوليدوروس ورجيليوس كتاب ١ و٥ رأس ٢ وجه ٣٣٣ وهلد برند رأس ١٢ وتاريخ كنائسي لمرتين مجلد ٣ وجه ١١٠.
[45] موعظة ٣٨ عن ميلاد المسيح وجه ٦١٤ و٦١٥.
[46] قانون ٣٥ من مجمع اليبرريس وجه ٣٠٥.
[47] انظر كمنيتسي عن المجمع التريدنتيني مجلد ٤ وجه ٢٦٣.
[48] موعظة ٧٤ عن شهداء كل العالم.
[49] ضد فوستس كتاب ٢٠ رأس ٢٠ و٢١.
[50] احتجاجه ٣ و٥٠ وإلى اسكابلوس رأس ٥.
[51] عظة ١٠١ وجه ٥٧١ و٥٧٢.
[52] متون جسلر مجلد ١ وجه ٢٨٢ و٢٨٣.
[53] خطبة في مديح ثيودورس الشهيد رأس ٢ مجلد ٢ وجه ١٠١١.
[54] الاستعداد الإنجيلي كتاب ١٣ رأس ١١.
[55] مجلد ٢ وجه ٦٤٢ إلى آخره.

[56] وجه ٣١٢.
[57] أعمال فولجانتيوس وجه ١٣٢.
[58] سيجل تاريخ كنائسي مجلد ٤ وجه ٢٠٥.
[59] تفسير حزقيال رأس ٤٠.
[60] مجموع خطب ثاودورس خطاب ١ و٢.
[61] توما سينو عن الأعياد كتاب ١ و٢ رأس ٢٣ فصل ١٠.
[62] توما سينو عن الأعياد كتاب ١ و٢ رأس ٢٣ فصل ١٠.
[63] سيجل تاريخ كنائسي مجلد ٣ وجه ٣١٨.
[64] سيجل تاريخ كنائسي مجلد ٣ وجه ١٨٣.
[65] كتاب ٣ رأس ١٨.
[66] في تجسد المسيح ٧.
[67] على لوقا موعظة ١٧.
[68] رسالة ٢٦٠ و٣١٧ إلى ابتيما.
[69] على متى موعظة ٤٥ وعلى يوحنا موعظة ٢١.
[70] في الطبيعة والنعمة رأس ٣٦.
[71] عن الهرطقات هرطقة ٧٨ فصل ٢٣ وهرطقة ٧٩.
[72] مسهيم تاريخ كنائسي كتاب ٢ جزء ٢ رأس ٢٥.
[73] يو ٢: ٤.
[74] رو ١: ٢٥.
[75] انظر بانورماتانوس ضد ٨٠ هرطقة مجلد ٢ كتاب ٣.
[76] كولمان وجه ٤٤٠ وسيجل مجلد ٢ وجه ٣١٩.
[77] سيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٣ وجه ٣١٩ ووجه ٣٢٠ ومسهيم تاريخ كنائسي مجلد ١ وجه ٣١١ ووجه ٣١٢ كتاب جسلر مجلد ١ رأس ٥ فصل ٩٦ وفصل ٩٧.
[78] الآباء الأوائل لكمبيفسي مجلد ١ وجه ٣٠١ وسيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٣ وجه ٣٢١.
[79] تاريخ نيسيفارس ١٧ رأس ٢٨.
[80] بنكهام مجلد ٩ وجه ١٧٢ ووجه ١٧٣.
[81] هسبنيان كتاب ١ وجه ٤٠.
[82] بومجرتن وجه ٢٩٠ و٢٩١.

[83] شميد تاريخ عن الأعياد وجه ٩٠ إلى آخره.
[84] هلدبراند وجه ٤٣.
[85] أوغستي جزء ٣ وجه ٧٩.
[86] مجموع توليد وسنة ٦٥٩ رأس ١ ومجمع ترو للو سنة ٦٩٢ رأس ٥٢.
[87] مجمع باسل جلسة ٤٣.
[88] أبيفانوس هرطقة ٨٩ فصل ١١.
[89] تفسير الأيام.
[90] أمبروسيوس على لوقا ٢: ٣٥ وحياة القديسين لايسيدوروس.
[91] أبيفانوس في الهرطقات ٧٩.
[92] أوسواردوس وآدو في الاستشهادات.
[93] تاريخ كنائسي لنيسيفوروس كتاب ٢ رأس ٢١ وكتاب ١٥ رأس ١٤.
[94] سيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٣ وجه ٣٣٦.
[95] تاريخ كنائسي لمسهيم مجلد ١ وجه ٢٢.
[96] نياندر ٣ فصل ٢ وجه ٥٤.
[97] تاريخ كنائسي لنيسيفوروس كتاب ١٧ رأس ٢٥.
[98] قوانين لكارولي كتاب ١ رأس ١٤.
[99] بماغرتن كتاب ١ وجه ٣٠٨ وسيجل تاريخ كنائسي قديم مجلد ٣ وجه ٣٣٧.
[100] رسالة ١٧٤ في قانونيون ليون.
[101] تلخيصه جزء ٣ رأس ٢٧ قضية ١.
[102] متون جسلر رأس ٥ فصل ٧٨.
[103] برنردس رسالة ١٧٤ رأس ٥٩ وما يتلوه.
[104] مسهيم مجلد ٢ وجه ٥٣٧.
[105] سيجل مجلد ٣ وجه ٣٤٦.

الباب الثاني

في أصل الصوم وتاريخ دخولِه

قبل أن نذكر عادة المسيحيين القدماء بخصوص الصوم لننظر إليه كما هو موجودٌ في العهد الجديد.

فإن مخلّصنا لم يأْمر بالصوم ولا نهى عنه. بل إنه له المجد أهمل حفظ الأصوام اليهودية التي أُضيفت إلى "**الشريعة الموسوية**" وكانت محفوظة بكل تدقيق عند "**الفريسيين**" [١٠٦]، وقد أشار إلى أن مثل هذه السنن لا تطابق حقيقة ديانتهِ [١٠٧] ولكن مع أنه لم يأمر بالصوم ولا نهى عنه، كان يتكلم عنه كأنه مناسب في بعض الأحوال ويفيد أحياناً [١٠٨] حتى أنه هو نفسه صام مرة صوماً عظيماً عجيباً [١٠٩] إلا أنه حذّر تلاميذه من استعمال سنن مثل هذه مع عُجُبٍ ورياء [١١٠]، وبالجملة يجب أن نلاحظ أنه عندما يتكلم المسيح عن الصوم يعني به مطلق الامتناع عن الأكل لا مجرّد إبدال الطعام. أي الصوم بحصر اللفظ لا القطاعة.

ثم إن تعليم الرسل واستعمالهم كانا على هذا المنوال نفسه. فإنهم لم يأمروا بالصوم ولا رفضوه وقد قرنوا الصوم بالصلاة في بعض أحوال مهمة [١١١] فيكون تعليم "**العهد الجديد**" في هذا الصدد أن الصوم متى حُفِظ بطريقة لائقة ونيَّة خالصة يكون مفيداً إلا أنه لم يؤْمر به البتة بل تُرِك بتمامه إرادة كل إنسان لكي يعين زمانه ومدته وما أشبه ذلك.

إن الامتناع عن الأكل المصحوب بالتواضع مع الصلاة لنوال المغفرة والنعمة مفيد ومطابق لكلام الله. لأنه بذلك يصير العقل به أكثر استعداداً للتأمل في الأمور السماوية والقلب منسحقاً وحزيناً على الخطيَّة ويتسهّل صرف الوقت في قراءة الكتب المقدسة والتفكر في الأشياء الروحية وفي تقديم صلوات خصوصية بالحرارة. فصومٌ كهذا مقبول عند الله ومفيد للنفس. والكتب المقدسة لا تأذن إلا بمثله. وصوم المسيحيين الأولين كان حسب ما ذكرناهُ. فإن كثيرين منهم كانوا يقرنون الامتناع عن الأكل بعبادتهم. ولكن مقدار زمان الصوم كان متروكاً بالتمام لحكم كل إنسان بالخصوص [١١٢] ومع أن الصوم كان مستعملاً بكثرة لم يذكرهُ إلا قليل من آباء الكنيسة في

الأعصار الأولى. فقد تكلّم عنه راعي هرمس في القرن الأول باستخفاف حيث يقول لا ربح ولا شيء من الفضيلة ينتج من الامتناع الجسدي. فالأجدر أن تصوموا حتى لا تظلموا ولا تدعوا الحاسّات الخبيثة تستولي على قلوبكم [١١٣] قال فم الذهب إني حزين من أنكم تفتكرون أن هذا (أي الصوم) الذي هو أدنى الفضائل كافٍ للخلاص. مع أن أموراً أخرى أعظم وأهمُّ منه كالمحبة والتواضع والرحمة تُترَك بالكلية. [١١٤]

ثم إن حفظ الأصوام يظهر أنه دخل في الكنيسة شيئاً فشيئاً بالتدريج. فإن يوستينوس الشهيد الذي توفي سنة ١٦٤ أو سنة ١٦٧ يتكلم عن الصوم مقروناً بالعماد في أفسس. وفي أيام إيريناوس الذي استشهد سنة ٢٠٢ كانت قد جرت العادة في بعض الأماكن أن يصوموا قبل الفصح. واكليمنضس الإسكندري يذكر أصواماً أسبوعية. ولكن هذه العادة لم تكن وقتئذ عمومية. وذلك يتضح من أن ترتوليانوس الذي ألَّف كتاباً في الصوم سنة ٢٠٠ وسنة ٢٢٠ يتشكى كثيراً من قلة الاعتبار للصوم في الكنيسة الأرثوذكسية [١١٥] وأوريجانوس الذي توفي في القرن الثالث وهو قد ألّف تصانيف كثيرة يذكر هذه القضية مرة واحدة فقط، وذلك في عظته العاشرة على "**سفر اللاويين**"، حيث يقدم في هذا المعنى آراءً رسولية فقط. ويظهر من أبيفانوس أنه في آخر القرن الرابع كانت أصوام الأربعاء والجمعة والأربعين يوماً قبل الفصح محفوظة. وأنه لم يكن أصوامٌ غير هذه [١١٦] ولكن حتى في هذا الزمان المتأخر – أي القرن الرابع – لم يكن اتّفاق عمومي في الكنيسة على هذا الصوم الأخير بل كان لكل كنيسة عادة خصوصية من جهته [١١٧]، ومع أنه لُقِّب بالصوم الأربعيني لم يستمر في ذلك العصر كل هذه المدة. بل كل شخص كان يصوم أياماً بقدر ما يشاء ويمتنع كل النهار أو جزءاً منه عن اللحوم. وذلك الامتناع كان كلياً أو جزئياً بحسب الاختيار. [١١٨].

والأمر الذي يجب أن نلاحظه هنا كل الملاحظة أن جميع الأصوام عند المسيحيين الأولين كانت اختيارية بالتمام. ولم يكن أحدٌ مضطراً أن يصوم. بل عادة الصوم حيثما وجدت دخلت بسكوت وكانت متروكة بالكلية إرادة كل شخص بمفرده [١١٩] والصوم الذي كان أكثر حفظاً بين المسيحيين الأقدمين هو "**الصوم الأربعيني**". ومع ذاك كان هذا الصوم في أيام

ترتوليانوس وفم الذهب متروكاً لحكم كل شخصٍ بمفرده. وكانوا يحثّون على حفظه كأنه أمرٌ مفيدٌ إلا أنهم لم يلزموا به كأنه أمر ضروري لا بدَّ منهُ. فهكذا يتكلم عنه فم الذهب في أماكن عديدة كما في عظتيهِ العاشرة والثانية والعشرين [١٢٠] وترتوليانوس يقول إنه ما عدا الجمعة والسبت قبل الفصح لم يحفظ المسيحيون في زمانه أياماً أخرى للصوم إلا ما شاءت خواطرهم [١٢١] ومثل ذلك يقول سقراطيس وبرودنتيوس وفيكتر الأنطاكي وبروسبر ولأوغسطينوس الذين ظهروا في القرنين الرابع والخامس وألَّفوا كتباً شتى. ومن أراد الوقوف على آرائهم فليراجع التأليف المشار إليه في الحاشية. [١٢٢].

ثم إنه مع كونه في أول الأمر اختيارياً قد حُكِمَ فيما بعد بوجوبه، إلا أن ذلك لم يكن حتى سنة ٥٦١ بعد المسيح حين حكم به "**مجمع أرلنس**" الإقليمي في قانونه الثاني. ثم إن "**مجمع توليدو**" الثامن المنعقد سنة ٦٥٣ حرم كل من أكل لحماً في الصوم قبل الفصح. حتى في القرن الثامن صار الصوم مطلقاً يُعتَبر كعملٍ ذي استحقاقٍ عند الله وكان من خالفه يقع تحت طائلة الحرم. [١٢٣].

ويوجد أمر آخر تجب ملاحظته هو أن مجرد تغيير الطعام لم يُحسَب صوماً بل كان الصوم يقوم بانقطاع كامل عن كل غذاءٍ كل النهار إلى المساء [١٢٤]، ويوم الأربعاء والجمعة كان هذا الامتناع يبقى على الأكثر إلى العصر، كما نرى في كلام أبيفانوس [١٢٥] وبرودنتيوس اللذين ظهرا في القرن الرابع. وكان ترتوليانوس وغير يحتجُّون بوجوب حفظ النهار كله في هذه الأصوام أيضاً. والامتناع المطلق إنما كان هو الأمر الجوهري في الصوم عند القدماء. وكون الصوم الذي قبل الفصح قد كان يُحفَظ هكذا يتضح من شهودٍ كثيرين كأمبروسيوس [١٢٦] وفم الذهب [١٢٧] وباسيليوس [١٢٨] وغيرهم. وبقيت هذه العادة في الكنيسة الرومانية إلى القرن الثاني عشر كما يبرهن بلَّرمينوس العالم الروماني [١٢٩] ولكن بعد ما يمتنعون هكذا مدة النهار كله كانوا يتناولون الطعام من البقول واللحوم حسبما يشتهون. [١٣٠].

هكذا كان الصوم في الابتداء، ولكن بعد ذلك، وربما في القرن الثالث دخلت عادة أكل الخبز والملح وشرب الماء فقط. إلا أن هذه الشدة انحلَّت شيئاً فشيئاً إلى أنه في القرن الحادي عشر أو بعد أُعطي الإذن في استعمال جميع الأطعمة، ما عدا اللحم والبيض والجبن والخمر [١٣١]، ومن ذلك يتضح أن القطاعة لم تدرج في الكنيسة الغربية إلا بعد المسيح بألف ومئة أو بألف ومئتي سنة.

وإذ قد تكلمنا عن الصوم بوجه العموم لا حاجة إلى الكلام عن جميع الأصوام بالتفصيل. وأما "**صوم الفصح**" فقد سبق الكلام فيه بالاختصار في الباب السابق (راجع وجه ١٥) وكانت العادة أن يصوموا قبل الميلاد والفصح أيضاً. والظاهر أن الصوم الأسبوعي في يوم الأربعاء الذي فيه تآمر اليهود على المسيح ويوم الجمعة الذي تألّم فيه دخل في الكنيسة باكراً. فإن ترتوليانوس وإكليمنضوس الإسكندري في القرن الثاني وفكتورينوس الشهيد في آخر القرن الثالث يتكلمون عن هذين اليومين. ولكن مع أنهما كانا يُحفظان هكذا قديماً كانا اختياريين وكان المسيحيون يمتنعون فيهما عن جميع الأطعمة إلى وقت العصر.

ونقول من جهة الأصوام مطلقاً أن ليس شيءٌ من التي نذكرها ومن التي ذكرناها أيضاً قد أمر بوجوب حفظها حكمٌ من الأحكام الكنائسية البتة قبل القرن السادس.

[106] مت ١١: ١٨ و١٩.

[107] مت ٩: ١٤- ١٨ مر ٢: ١٥- ٢٢ لو ٥: ٣٣- ٣٩.

[108] مت ٩: ١٥ و١٧: ٢١.

[109] مت ٤: ٢.

[110] مت ٦: ١٦- ١٨.

[111] أع ١٣: ٢ و٣ و١٤: ٢٣.

[112] مسهيم مجلد ١ وجه ١٠٦.

[113] كتاب ٣ تشبيه ٥.

[114] موعظة ٤٧ على متى وجه ٤٢٥.

[115] ترتوليانوس عن الأصوام.

[116] راجع تعليم الايمان.

[117] سيجل مجلد ٢ وجه ٧٥ ووجه ٧٦.

[118] تاريخ الكنيسة لنياندر مجلد ٢ جزء ٢ وجه ٦٤٦ و٦٤٧.

[119] سيجل مجلد ٢ وجه ٧٦.

[120] موعظة ١٠ على التكوين مجلد ٢ وجه ٩١ وموعظة ٢٢ مجلد ١ وجه ٢٢٧.

[121] ترتوليانوس عن الأصوام رأس ٢ و١٣.

[122] تيلرارشاد المتشككين وجه ٦٢٩.

[123] سيجل مجلد ٢ وجه ٧٥.

[124] تاريخ كنائسي قديم لبنكهام كتاب ٢١ رأس ١ فصل ١٦.

[125] إيضاح الايمان.

[126] عن أعياد وأصوام رأس ١٠.

[127] موعظة ٤ على التكوين مجلد ٢ وجه ٣٧ وموعظة ٦ وجه ٦٠.

[128] موعظة ١ عن الصوم.

[129] بلرمينوس مجلد ٤ عن الأعمال الصالحة كتاب ٢ رأس ٢.

[130] بنكهام كتاب ٢١ رأس ١ فصل ١٧.

[131] سيجل مجلد ٢ وجه ٧٦.

الباب الثالث

في أصل عبادة القديسين والملائكة

إن المسيحيين في القرون الثلاثة الأولى كانوا يحترزون جداً في عبادتهم من كل ما يشبه: "**عبادة الخليقة**" [١٣٢] وكانت عبادتهم تُقدَّم لله وحدهُ. ولم تمتد عبادة القديسين والملائكة كثيراً إلى القرن الرابع والقرن الخامس [١٣٣] نعم إن أسبابها البعيدة وبعض آثارها أيضاً ظهرت قبل ذلك، إلا أنها لم تصر عمومية قبل الزمان المذكور.

وقد ذكر أحد المعلمين المشهورين أعظم الأسباب وأقواها لهذه العبادة [١٣٤]. فنذكرها هنا من دون زيادة شرح. وهي

أولاً، شدة اعتبارهم لأمر الاستشهاد واعتقادهم بأن شفاعة الشهداء لها منفعة عظيمة. فإن البعض من الآباء كأوريجانوس وباسيليوس الكبير [١٣٥] وغريغوريوس النيسي [١٣٦] وغريغوريوس النزينزي [١٣٧] وفم الذهب وغيرهم، ابتدأُوا يخاطبون الشهداء في مواعظهم ويطلبون شفاعتهم، كما يتضح من مطالعة تصانيفهم المذكورة في الحاشية. فكان ذلك واسطة عظيمة لإدخال عبادة المخلوقات. ثم بعد أن توسّعوا فيها امتدّت وصارت عمومية، مع كونها غير معروفة قبلاً.

ثانياً، بناء كنائس على قبور الشهداء ووضع جثثهم حقيقةً أو وهماً داخلها ونسبة قوة فعل العجائب إليها والاعتقاد الباطل بأن الشهداء والمعترفين كانوا حاضرين بالروح في الأماكن المكرَّسة لهم، كانت من الأسباب القوية لهذه العبادة.

ثالثاً، أن التقوى الموجودة وقتئذٍ كانت تميلُ ميلاً مُفرِطاً إلى التقشّف وتمدح عيشة النسّاك والرهبان، وتجعل تمييزاً بين الفضيلة الدارجة والفضيلة الخصوصية السامية، زاعمين أن هذه لا يمكن أن تُمارَس أصلاً في العيشة الدارجة. والأشخاص الذين اشتهروا بهذا النوع من التقوى كانوا عاجلاً يُحسبون نظير الشهداء ويُكرَّمون مثلهم.

رابعاً، عبادة الوثنيين لأبطالهم المائتين واعتقادهم بوجود آلهةٍ يحرسونهم. لأنه في القرن الرابع آمن كثيرون من الوثنيين بالديانة المسيحية وفرحوا إذ وجدوا شيئاً يشبه ديانتهم القديمة في الكرامة والعبادة المقدَّمة للشهداء والقديسين. فحالاً نقلوا أفكارهم من جهة آلهتهم الدينية إلى هؤلاء. وكثيرون من آباء الكنيسة مدحوا هذا الأمر عوض عن أن يقاوموه كما أشرنا إليه آنفاً (راجع وجه ٣٧ وجه ٣٨) وكما كان بين الوثنيين لكل إقليم ومدينة آلهةٌ حارسة كذلك صار للمسيحيين مثل هذه الآلهة من الشهداء كما يصرّح ثيودوريتوس. [١٣٨].

خامساً، "**عبادة الأيقونات**" التي ابتدأت أولاً في القرن السادس وصارت أكثر امتداداً في القرن الثامن كانت من جملة أسباب هذه العادة. ومتى عُبِدَت أشباه القديسين فبالنتيجة صاروا أنفسهم يحسبون مستحقين للعبادة.

إن الروم أول من أدخل هذه العبادة كما يتّضح من التاريخ [١٣٩] وكانوا يعيدون عيد جميع القديسين قبل اللاتينيين بقرونٍ كثيرة. ثم امتدت هذه العادة رويداً رويداً ولكن ليس دون مقاومة. فإن فيجيلانتيوس القس التقي في برسيلونا القبيحة يسمي عَبَدة الشهداء أو الذخائر: "**وثنيين**" و"**عبدة الرماد**" [١٤٠] ويهزأُ بهم على تقديمهم مثل هذه الكرامة والعبادة لرماد وعظام حقيرة وسترهم إياها بثيابٍ ثمينة وتقبيلهم لها. [١٤١].

ثم منذ ابتداء القرن الخامس انقطعت الصلاة لأجل القديسين كأنها لا تناسب حالتهم المجيدة وصار الناس ينسبون إليهم قوةً عظيمة ومجداً سامياً. وقيل إن الشهداء الذين كانوا مجهولين ظهروا أنفسهم. وأن آخرين أعلنوا المكان الذي دُفنوا فيه [١٤٢] وقلما كان المسيحيون حينئذ يقدمون صلواتهم لله وحدهُ [١٤٣] بل كانت العادة المألوفة عندهم أن يُصلُّوا إلى أحد القديسين فقط لأجل طلب شفاعته. وبمقدار ابتعاد الوقت عن زمان الشهداء صارت الكرامة والعبادة المقدمة لهم أعظم. ومن ثمَّ بعد ظهور عبادتهم كثر جداً عدد هؤلاء الشفعاء. وكان الناس ينتخبون لأنفسهم قديسين مخصوصين لأجل المحاماة عنهم ويقيمون كنائس لعبادتهم. وتوسَّع الناس في عبادة

القديسين وانتشرت بينهم هذه العبادة حتى أن الوثنيين الذين كان المسيحيون قبلاً يوبّخونهم على عبادتهم للموتى [١٤٤] صار لهم فرصة عظيمة لتوبيخ المسيحيين على هذا الأمر بعينهِ. [١٤٥]

ثم إنه في القرن الرابع بأسره لم تكن مريم العذراء تُفضَّل تفضيلاً خصوصياً على بقية القديسين. غير أنه كان رأي الجمهور أنها بقيت عذراءَ دائماً. [١٤٦].

وأما عبادة الملائكة فالظاهر أن أول من أوصى [١٤٧] بها أمبروسيوس الذي توفي سنة ٣٩٧ وبعد زمانه توجد آثار كثيرة لعبادتهم، ولكن أقل مما لعبادة القديسين.

[132] سيجل مجلد ٢ وجه ٢٦٣.
[133] جسلر مجلد ١ رأس ٥ فصل ٩٧.
[134] سيجل مجلد ٢ وجه ٢٦٣ إلى وجه ٢٦٥.
[135] باسيليوس الكبير موعظة ١٩ في ٤٠ شهيداً فصل ٨.
[136] غريغوريوس النيسي على الشهيد ثيودوروس.
[137] غريغوريوس النزينزي خطاب ١٨ عن كبريانوس.
[138] ثيودوريتوس رأس ٩٠٢.
[139] سيجل مجلد ٢ وجه ٢٦٦.
[140] إيرونيموس رسالة ١٠٩ ريباريوس.
[141] إيرونيموس ضد فيجيلانتيوس فصل ٤.
[142] أمبروسينوس رسالة ٢٢.
[143] أمبروسيستر إلى رومية ١: ٢٢.
[144] أرنوبيوس ضد الأمم ٦: ٦.
[145] كيرللوس ضد يوليانوس كتاب ١٠ وجه ٣٣٥.
[146] متن جسلر مجلد ١ رأس ٥ فصل ٩٧ وجه ٢٨٧.
[147] أمبروسيوس عن الأرامل رأس ٩.

الباب الرابع

في أصل عبادة الأيقونات

إن أول من رسم هذه العبادة "**مجمع نيقية**" الذي انعقد في أيام إيرينا الملكة سنة ٧٨٦ نعم إنه وُجد قبل ذلك آثارٌ لـ "**عبادة الأيقونات**" ولكن هذا هو المجمع الأول الذي حكم بها.

إنه في الثلاثة القرون الأولى لا يوجد أثر لـ "**عبادة الأيقونات**". وهذا واضحٌ من الاعتراضات التي اعترض بها الوثنيون المقاومون على الديانة المسيحية بأنه لا يوجد عندهم هياكل ولا صور ولا تماثيل للآلهة. وأيضاً من سكوت المضادّين من اليهود الذين كانوا لا محالة يتهمون المسيحيين بعبادة الأصنام لو وجدوا بينهم آثار هذه العبادة. ويتّضح أيضاً من المقاومة والنفور اللذين أبداهم آباء الكنيسة في تلك الأعصار ضد التماثيل المصنوعة للموضوعات الدينية. وكذلك من شدة لومهم للهراطقة، ولاسيما "**الغنوستكيين**" على وضعهم صورة المسيح وصور الفلاسفة في مجتمعاتهم. وأيضاً لنا برهانٌ آخر يعضدُ ما نحنُ بصددهِ. وهو أنه فيما بين الأواني الكنسية التي لكنائس تلك الأيام المهدومة بالاضطهاد لا يوجد ذكرٌ للصور كما أوضحَ ذلك بكل بيانٍ سيجل وبنكهام. [١٤٨].

لا ريب أن المسيحيين في تلك الأعصار كانوا مغرمين بوضع بعض علامات دينية على ملابسهم وأواني بيوتهم كما كانوا يضعون على خواتمهم حمامةً أو سفينةً وما أشبه ذلك. ولكن لم يُؤْذَن بدخول شيءٍ من ذلك في كنائسهم والظاهر أيضاً أن ترتوليانوس يذم هذه العادة [١٤٩] ويرفض بكل صرامة كل شيء من قبيل الصور والتماثيل. لأنه يقول إن الشيطان هو الذي علَّم الناس صناعة عمل التماثيل والصور وجميع أصناف الأشباه. [١٥٠].

ثم إن أول اقترابٍ من هذه العادة كان وضع صور تاريخية لموضوعات ذُكِرت في الكتب المقدسة في الكنائس في القرن الرابع. وربما وُجِد بعض أمثلة لذلك في آخر القرن الثالث. وقد استُحسِن لأجل الجَهَلة الذين لا يقدرون أن يقرأُوا الكتب المقدسة. وكانت تلك الصور إشارات

إلى بعض مناظر وأعمال موجودة في الكتاب المقدس. وذلك كصورة آدم وحواء يأكلان الثمرة المنهي عنها. ويوسف يباع لعبودية مصر من إخوته. وداود يقاتل جليات. وسليمان يكرّس هيكله. والمسيح يموت على الصليب.

وكان غريغوريوس النيسي المتوفى سنة ٣٩٤ أول من أشار إلى هذه العادة في الشرق [١٥١] وباولينوس أسقف نولا بين سنة ٤٠٩ وسنة ٤٣١ يذكرها أولاً في الغرب. وكان المقصود منها إنما هو تعليم الذين لا يعرفون القراءة ما لا يقدرون على تحصيله من الكتب. وذلك كما تعلَّم الحوادث التاريخية الآن مراراً للأولاد بواسطة الصور قبل أن يتعلموا القراءة. فهذا كان المقصود بها في الأصل. على أن البعض كانوا يمنعون أيضاً استعمال أي نوع كان من الصور في الكنائس ولم يقصد أولئك المسيحيون البتة أن يقدموا لهذه الصور شيئاً من العبادة. لأنهم كانوا يكرهون ذلك إلى الغاية كما يتّضح جلياً من كلام آباء ذلك العصر.

من ذلك أن قسطنطيا أخت قسطنطين الكبير طلبت من أوسابيوس أسقف قيصرية صورة المسيح. فهو في جوابه قدَّم لها براهين مستطيلة ضد استعمال الصور. نكتفي بذكر جزء من كلامه في هذا المعنى. فإنه بعد أن يبرهن كيف أنه لا يمكن عمل صورةٍ لهيئة المسيح يقول ولكن إذا طلبتِ صورة الجسد الترابي المائت كما كان قبل أن تغير هكذا (أي تمجد) فإنكِ تكونين قد نسيتِ في "**العهد القديم**" الناهية عن عمل تمثالٍ لشيءٍ في السماء أو على الأرض. متى رأيتِ مثل هذه الأشياء في الكنيسة أو سمعتِ عنها من الآخرين. أليست هذه الأشياء (أي صُوَر الموضوعات الدينية) منفيةً من الكنائس في جميع العالم. ثم يخبر أنه وجدَ مرَّة مع امرأة صورة رَجُلين لابسين ثياب فلاسفة وكانت تلك المرأة تحسبهما المسيح وبولس فمزَّقَ تلك الصورة لكي لا تقع تلك المرأة أو غيرها في الشكوك بسببها. ولا يظهر أن المسيحيين يحملون إلهم معهم في صورة كالوثنيين. وأيضاً يقول إذا أراد أحدٌ أن يرى صورة المخلِّص قبلَ أن يراهُ وجهاً لوجهٍ فأية صورة يمكنه أن يحصل عليها أحسن من الصورة التي رسمها له المجد عن نفسه في الكتب المقدسة. [١٥٢].

وأوريجانوس في رسالته ضد سلسوس يقول أنه لا يمكن لأحدٍ أن ينال معرفة الله بواسطة "**عبادة الصور**". وأبيفانوس إذ صادف صورةً في أحد الأوقات اغتاظَ جداً حتى أنه مزَّقَ الثوب التي كانت مرسومةً عليهِ. وهو يخبر عن هذه القضية بقوله [١٥٣] إني بعد أن وصلت إلى أنابلاثا وهي قريةٌ من فلسطين وجدتُ هناك قطعة قماش مصبوغة ومنقوشة معلَّقة على باب الكنيسة وعليها صورةٌ كأنها صورة المسيح أو شخصٍ غيرهِ من القديسين لأنني لا أذكر جيداً صورة من كانت. وعندما رأيت ذلك النظر المضادَّ لنص الكتاب المقدس مزَّقتها ثم بعثتُ لهم ستراً غيرها وطلبتُ أن يُؤْمَر بأن مثل هذه الأستار لا تُعلَّق في كنيسة المسيح وهي قد دخلت ضد ديانتنا. ثم أن أستاريوس أسقف أماسيا نحو سنة ٤٠٠ يحرم استعمال صور المسيح [١٥٤] وفم الذهب يرفض هذه العادة بقوله علّم النفس أن تصوّر ثوباً نظير ثوب المسيح لأنها تقدر أن تصور ذلك إذا أرادت. ولكن كيف يمكن ذلك وبأي الألوان أو المواد. ليس بشيءٍ من الألوان والمواد ولكن بالفضيلة والوداعة والتواضع فقط. [١٥٥].

وأوغسطينوس يقول هكذا يغلط غلطاً عظيماً أولئك الذين يطلبون المسيح ورسلهُ لا في الكتب المقدسة بل على الحيطان المدهونة [١٥٦] وفي مكان آخر يدعو "**عبادة القبور**" والصور خرافةً [١٥٧]. وهو أيضاً يقول عن الصور هكذا أن لها قوةً لإفساد النفس أعظم مما لتعليمها. ويحصي الذين يعبدون الصور بين ذلك العدد العظيم من المسيحيين بالاسم الذين لا يعرفون شيئاً عن حقيقة الديانة المسيحية. وأثاناسيوس ولكتنتيوس أيضاً يشجبان هذه العبادة شجباً شديداً. وكذلك إيرونيموس الذي أشهر في اللغة اللاتينية رسالة أيفانيون في هذا البحث [١٥٨] وقد نهى عنها أيضاً "**مجمع الفيرا**" الإقليمي الملتئم سنة ٣٠٥ [١٥٩] بقوله إن الصور يجب أن لا تكون في الكنائس لئلا يكون ما يُعبَد ويُسجَد له منقوشاً على الحيطان. فيتضح مما ذُكِر أنه مع وجود بعض الميل في تلك الأعصار إلى هذا الأمر قد نُهِي عنهُ نهياً مطلقاً في كنيسة المسيح.

ولكن مع أن صوت الآباء كان شديداً ومرتفعاً هكذا ضد الصور ازداد الميل نحوها في القرن الخامس بالتدريج. وفي ختام القرن السادس ابتدأ البعض يقبّلون الصور ويركعون أمامها ويقدّمون لها البخّور ويوقدون أمامها الشموع وينتظرون منها عمل العجائب وهلمَّ جرَّاً

[١٦٠] وفي القرن السادس اعتذر لاونتيوس أسقف نيابوليس في قبرس عن "**عبادة الصور**" إذ أجاب تقريف اليهود للمسيحيين بكونهم قد سقطوا في عبادة الأوثان. ويجتهد في المحاماة عن هذه العادة. ومن الطرف الآخر قام فيلكسيوس أسقف هيرابوليس في سوريا لمقاومتها قائلاً: يجب أن لا يظنَّ أحدٌ أنه يكرم المسيح بواسطة صورهِ. فإن المسيح يرتضي فقط بالعبادة بالروح والحق، وعزل جميع الصور نظير هذه من الكنائس. [١٦١].

ثم إنهُ في القرنين السابع والثامن تزايد الميل نحو "**عبادة الصور**" ظهوراً وانتشاراً حتى حصلَ عليه جدالٌ شديد. وكثيرون من أوجه الناس في الكنيسة حرموا الصور بالكلية مع أن آخرين كانوا يحامون عن جوازها بكل حرارةٍ. فبقي الخصام في القسطنطينية نحو ستين سنة.

ثم إن الملك لاون وقسطنطين ابنهُ ولاون الرابع ابن ابنهِ اجتهدوا في أيام ملكهم أن يلاشوا الأيقونات. وإذ كانوا على كرسي الملك انعقد مجمعان من الأساقفة في القسطنطينية أحدهما سنة ٧٣٠ والآخر سنة ٧٥٤ وكلاهما حرم استعمال الأيقونات. ومن ثَمَّ أُعدِم كثيرٌ منها وأُحرق بالنار ووقع على المحامين عنها قصاصاتٌ مختلفة. إلا أنه سنة ٧٨٦ في أيام إيرينا الملكة انعقدَ مجمعٌ في نيقية كما تقدم وأثبت عبادة الأيقونات وحكم بالقصاص على الذين يحكمون بأن السجود والعبادة يجب تقديمها لله وحدهُ. ومن ذلك الوقت فصاعداً أخذت العادة في الامتداد بين الأكثرين. لأنهُ عند موت إيرينا سنة ٨٠٢ تجدد النزاع في أمر الأيقونات بين اليونانيين ودام نحو خمسين سنة. وأما بين اللاتينيين في الغرب فحصل جدالٌ مثل هذا في القرن التاسع على أن "**مجمع فرانكفرت**" المنعقد سنة ٧٩٤ حرم "**عبادة الأيقونات**". وهكذا فعلت مجامع أخرى بعد ذلك، وعلى هذا النسق دخلت "**عبادة الأيقونات**" بعد نزاعٍ طويلٍ فيما بين اليونانيين في القرن الثامن وبين الرومانيين في الغرب في القرن التاسع.

ولكن أهل جرمانيا والأرمن كانوا لم يزالوا يرفضون ذلك [١٦٢] حتى أنه في القرن الثاني عشر انقطع من بين هذين الشعبين. فإن نيساتوس كانياتس الذي كتب تاريخ الملوك الذين تملكوا في القسطنطينية من سنة ١١٨٠ إلى سنة ١٢٠٦ يقول أنه عندما دخل الملك برباروسَّا إلى

مدينة فيليبوبوليس، وذلك سنة ١١٩٠، لم يكن باقياً فيها إلا الأرمن فقط. لأنهم كانوا متّفقين في المبادئ الأساسية من الديانة مع أهل جرمانيا و"**عبادة الأيقونات**" كانت محرّمة من هذين الشعبين [١٦٣]، وهكذا حُرِمت هذه العادة صريحاً بين الأرمن، حتى إلى آخر القرن الثاني عشر.

فالبابا بناديكتوس الثاني عشر الذي عاش في القرن الرابع عشر يشكو إلى ملك أرمينية ورئيس أساقفتها أنه سمع من أناس صادقين أن كثيرين في أرمينية الكبرى والصغرى قد تمسّكوا ببعض غلطات مكروهة. ويطلب أن يشجب مثل هذه الغلطات بمجمع من الأرمن. ثم يذكر هذه الغلطات ضمن مئة وسبع عشرة مقالة، وفي المقالة الرابعة والسبعين منها يقول إنه بين أرمن أرمينية الكبرى لا توجد أيقونةٌ للمصلوب أي المسيح، ولا يوجد أيضاً أيقونات أُخر للقديسين. [١٦٤].

فيتضح بمقابلة هذين الأمرين التاريخيين أن الأيقونات كانت محرومةً عند الأرمن إلى القرن الثاني عشر. وإنها حتى القرن الرابع عشر لم تكن قد دخلت بينهم عموماً. فكانوا إذاً من آخر الطوائف المسيحية في قبول الأيقونات.

[148] سيجل مجلد ١ وجه ٢١٢ و٢١٣ وبنكهام مجلد ٣ وجه ٢٩٦ فصل ٦.
[149] ترتوليانوس في العفافة رأس ١٠.
[150] ترتوليانوس عن عبادة الأوثان رأس ٣.
[151] غريغوريوس النيسي عن الشهيد ثيودورس رأس ٢.
[152] رسالة أوسابيوس أسقف قيصرية إلى قسطنطيا.
[153] رسالة أبيفانوس إلى يوحنا الأورشليمي.
[154] مواعظ أستاريوس في الغني ولعازر.
[155] نياندر عن فم الذهب جزء ٢ وجه ٦١ و٦٢ و١٤٣ إلى ١٤٨ وفم الذهب في متى موعظة ٧٨.
[156] أوغسطينوس في اتفاق الإنجيليين رأس ١ فصل ١٠.
[157] عن عوائد الكنائس الكاثوليكية.
[158] كما هو مذكور في تاريخ كنائسي لمانر مجلد ٣ وجه ١١٢ و١١٣.
[159] جلسة ٣٦.
[160] مسهيم مجلد ٢ وجه ٤٤.
[161] نياندر مجلد ٢ قسم ٢ وجه ٦٣٠ و٦٣٢.
[162] مسهيم مجلد ٢ وجه ١٠١.
[163] أخبار اسحق أنجلو كتاب ٢.
[164] أخبار كنائسية لريلند عن سنة ١٣٤١ عدد ٤٥ إلى ٤٩

الباب الخامس

في أصل رسم إشارة الصليب وعبادتهِ

إنه لا يوجد دليلٌ في "**الكتاب المقدس**" على رسم إشارة الصليب. ولكن يظهر أن هذه العادة دخلت قديماً بين المسيحيين الأولين. فإن ترتوليانوس الذي توفي نحو سنة ٢٢٠ هو أول من أشار إليها وليسَ أحدٌ من بقية آباء الكنيسة في عصرهِ يذكرها. ومن أسلوب كلامه عنها [١٦٥] يتضح أن هذه العادة كانت موجودةً حينئذٍ أقلَّ ما يكون في إفريقية حيث كان ساكناً. وأما بعد زمانهِ بقليلٍ فتكلّمَ عنها غيرهُ من العلماء.

وأما أصل استعمال رسم الصليب فكان هكذا. إن الكنيسة القديمة كانت تعتبر جداً التعليم العظيم الموجود في "**الإنجيل**" أن الخلاص بجملتهِ إنما هو بدم المسيح المسفوك على الصليب فقط، وكان هذا التعليم دائماً موضوع تأمّلاتهم، فإذ كانوا يرغبون أن يكون هذا التعليم دائماً أمام عيونهم ويفتّشون عن رمزٍ مناسب يشير إلى جميع البركات المسبغة علينا بواسطة موت المسيح اتّخذوا إشارة الصليب رمزاً بسيطاً لهذه الغاية. ولم تكن هذه الإشارة عندهم إلا علامة بسيطة. حتى أنهم لم ينسبوا قوةً إلى الصليب نفسه ولا إلى الإشارة بل كانوا يستعملونها واسطةً محسوسةً يدلُّون بها على هذه القضية المختصة بالديانة المسيحية وهي أن جميع أعمال المسيحيين وكل سلوكهم يجب أن يقدس بالإيمان بالفادي المصلوب وأن هذا الإيمان هو أقوى الوسائط للغلبة على كل شرٍّ ولحفظ الإنسان منهُ.

وبما أنهم علّقوا هذا المعنى عليه تراهم كانوا يستعملون هذه الإشارة مراراً كثيرة جداً في جميع أعمالهم الاعتيادية أي عند النوم والقيام والأكل واللبس وإضاءة السرج وفي الصلاة وبالإجمال في كل حركةٍ قاصدين أن يدلوا بذلك على أن الديانة الإنجيلية يجب أن تدخل في جميع أعمال الناس.

ولكن مع كون الأمر هذا كان بسيطاً في أواخر القرن الثاني وفي القرن الثالث أيضاً حصل فيه تغييرٌ عظيم في القرن الرابع. ومن حين نسب قسطنطين الملكُ انتصارهُ على مكسنتيوس في هذا القرن إلى الصليب زاد اعتبار الصليب جداً. [١٦٦].

وقيل إن هيلانة أم قسطنطين في سنة ٣٢٦ وجدت "**الصليب الحقيقي**" في أورشليم وشاعت الأخبار عنهُ بأن عجائب عظيمة صُنِعت بواسطته وبواسطة قِطَعٍ منهُ حتى بواسطة الصور المأخوذة عنهُ أيضاً. ولسنا نقول هنا شيئاً من جهة صدق الخبر عن وجود الصليب الحقيقي مع أنه الآن لا يُصدَّق عند جمهور العلماء. ولكن سواءً كان ذلك صحيحاً أم غير صحيحٍ قد وجدنا أن هذا التقليد وعلى الخصوص الإشاعة بأنه حدثت عجائب بواسطته كان سبباً لصيرورتهِ موضوعاً لأعظم نوعٍ من العبادة.

وأخيراً وُضِعت قِطَعٌ منهُ على المذابح [١٦٧]، ومن ذلك الزمان فصاعداً صاروا ينسبون قوة عظيمةً جداً إلى إشارة الصليب وإلى الصليب نفسهِ. وكانوا يعبدونهُ ويدَّعون له في كل مكانٍ بعجائب مختلفة وينتظرون منه فوائد جزيلة.

ولكن هذه العبادة لا يوجد لها رسمٌ في مدة الثلاثة القرون الأولى. ولنا برهان صريح أنهُ لم تُقدَّم عبادةٌ للصليب قبل القرن الرابع. فإن ميناشيوس فيلكس المؤَلِّف المسيحي في رومية كتب في ابتداء القرن الثالث خطاباً يقول فيه إن المسيحيين كانوا يعبدون المسيح وأما الصلبان فإنه ينكرُ صريحاً أنهم كانوا يعبدونها. [١٦٨].

وإذ كان الصليب نفسهُ يعتبر على هذا المنوال تبعهُ استعمال الصلبان معلقةً في الأعناق ومنقوشةً على الأيادي ومرسومة على أشياء كثيرة من أمتعة البيت. وكذلك استعملت الصلبان في الكنائس ورُسمت على أوانيها. وذلك من القرن الرابع فصاعداً.

[165] ترتوليانوس عن إكليل المجاهدين كتاب ١٥.
[166] أوسابيوس حياة قسطنطين كتاب ١ وجه ٤٠ وكتاب ٢ وجه ٦ إلى ٩.
[167] سوزا من تاريخ كنائسي كتاب ٢ وجه ٣.
[168] ميناشيوس فيلكس وجه ٢٨٠ و٢٨٤.

الباب السادس

في أصل الاعتراف للقسوس وفرض قانون الاعتراف

إن الاعتراف لله بالخطايا والتوبة عنها هما من الأمور التي يأمر بها الكتاب المقدس وهما ممدوحان في الغاية. ولكن لا يوجد برهانٌ في كتاب الله للعوائد الجارية من هذا القبيل في بعض الكنائس. ولا يوجد في عمل المسيحيين الأولين ما يعطي وجهاً لذلك. ولم يثبَّت الاعتراف كما هو مستعملٌ الآن إلى سنة ١٢١٥. وذلك كان من البابا إينوسنتيوس الثالث [١٦٩] ثم في سنة ١٥٥٠ "**مجمع تريدنتا**" ثبَّت هذه العادة وجعل الاعتراف سراً من "**أسرار الكنيسة**".

إن الآيات المأخوذة من "**العهد الجديد**" لإثبات الاعتراف للقسوس هي في الغالب ما ورد في إنجيل متى ٣: ٦ ويوحنا ١: ٩ حيث يُذكَر الاعتراف بالخطايا. ولكن كل من تأمل في هذه الآيات يتضح له أنه لم يُقصَد بها الاعتراف الخصوصي للقسوس، بل بالحري التوبة والاعتراف لله اللذان بدونهما لا يمكن نوال الغفران. وأما ما جاء في رسالة يعقوب الرسول ٥: ١٦ الذي يُستَنَد عليه كثيراً فإنه يستلزم اعترافاً متبادلاً لا سرياً للقسيس فقط لأنه قال اعترفوا بعضكم لبعض بالزلات ولم يقل اعترفوا للقسيس. فلا شك أنه يستلزم اعتراف القسوس للشعب كما يستلزم اعتراف الشعب للقسوس على حدٍّ سوى.

إن الاعتراف كما هو جارٍ الآن لم يوجد بين المسيحيين الأولين. نعم إنه وُجِد عندهم اعتراف إلا أن ذلك كان تأديباً كنسيَّاً جهارياً. إذ كانوا يعترفون بخطاياهم لله القدير لأجل الغفران منهُ لا للقسوس طلباً للحلَّة كما هي العادة الآن. فإن آباء الكنيسة كباسيليوس الكبير [١٧٠] وفم الذهب [١٧١] وغيرهما يعلّمون صريحاً أن هذا الاعتراف إنما يجب أن يكون لله وحدهُ لا لأحدٍ من الناس مطلقاً، سواء كان لجميع الكنيسة أم لخدامٍ معينين. وبما أن هذا الاعتراف كان تأديباً كانوا يستعملونه جهراً لا أمام أحد الأساقفة أو القسوس على الانفراد بل بحضرة جميع الكنيسة. ولكن مع أنه كان يختلف بالكلية عن الاعتراف للقسوس الذي تثبَّت في القرن الثالث عشر اقتاد الناس إلى هذا رويداً رويداً.

ثم إن الذي كان المسيحيون يدعونه اعترافاً وقانوناً كان على هذه الصفة. وهي أنه عندما كان يسقطُ أحدٌ منهم في خطية مشتهرة أو بقطع من شركتهم، فإذا أراد الرجوع إلى حضن الكنيسة كان يلتزم أن يعمل بعض أعمال من التواضع والتقشفات تكون علاماتٍ للتوبة الخالصة. وكان جميع ذلك يُقرَن بوعد الإصلاح في المستقبل. فالذي كان يُطلبُ منهم من هذا القبيل كان على قسمين. أحدهما الاعتراف جهراً بخطاياهم.

والثاني ممارسة بعض أعمال من التواضع والتقشف. ومن ذلك نتج اسم الاعتراف والقانون مع أنه بالحقيقة لم يكن سوى تأديب كنائسي. وجميع هذه الأمور كانوا يلتزمون بها لكي يُظهروا للكنيسة ندامتهم وحزنهم بواسطة التنهدات والدموع. وكانوا يلتزمون بتجديد علامات الحزن هذه مراراً كثيرة إذ هم يطلبون من المؤمنين أن يصلوا ويتوسّلوا إلى الله من أجلهم.

ثم إن أعمال التواضع التي كانت تُطلَبُ منهم كانت نظير الركوع في عبادتهم عندما يكون الآخرون وقوفاً. والامتناع عن جميع علامات الفرح والزينة وعن حضور الولائم والملاهي. وليس المسوح وتغطية الرؤوس بالرماد وهلمَّ جرَّاً. وكان الرجال يلتزمون بقطع شعورهم وحلق لحاهم. وأما النساء فكُنَّ يلتزمن أن يَقِفنَ بشعرٍ مسترسلٍ ويلبسن منديلاً مخصوصاً. [١٧٢].

فكانت هذه الأعمال وما أشبهها توضع عليهم، غير أن ذلك جميعهُ لم يكن لأجل نوال الغفران من الله بواسطته أو لأجل المكافأة عن الخطايا. ولم يكن المقصود به إرضاء الله بل المصالحة مع الكنيسة فقط. والآباء القدماء يقولون صريحاً أن الكنيسة تغفر الذنوب المرتكبة ضدها فقط. وأما مغفرة جميع الخطايا فإنها ترجوها من الله نفسهِ. كما أوضحَ جلياً كبريانوس في رسالته الخامسة والخمسين. ويتفق في رأيه علماءٌ آخرون من ذلك العصر.

ومما يجب ذكرهُ أمرٌ آخر وهو أن جميع القوانين كانت اختيارية. ولم يكن أحدٌ يُلزَمُ أو يُدعى إليها من الكنيسة. بل كانت تُطلَب كنافلةٍ لا يُؤمرُ بها مثل قصاصٍ. ويتفق في ذلك جميع مؤرّخي الكنيسة إجمالاً حتى أنه لم يكن ممكناً أن يُقبَل من يتقدم إلى القانون من دون إذنٍ من الأسقف أو القسيس.

وفي الاضطهاد الذي حصلَ أيام ديسيوس الذي جلس على تخت السلطنة سنة ٢٤٩ للمسيح صار عدد الذين سقطوا في الخطية ثم طلبوا القانون كثيراً حتى أن الأسقف أقام قسوساً مخصوصين لكي يقبلوا اعترافهم استعداداً للقانون الجهريّ. ولكن هذه الوظيفة بطلت في آخر القرن الرابع من كل الشرق غير أنها بقيت في الكنائس الغربية وعلى الخصوص في رومية [١٧٣] ويجب أن نلاحظ بنوعٍ خصوصي أن الاعتراف لم يكن إلى هؤلاء القسوس بنيَّة نوال الغفران من الله، وإنما كان فقط بنية الرجوع إلى إنعامات الكنيسة. نعم إن الاعتراف كان سرياً لكنه كان على قصد الإشهار فيما بعد لأجل تكميل القانون. ولم يدَّعِ أحدٌ من خدام الكنيسة في ذلك العصر أي في آخر القرن الرابع بأن له سلطاناً أن يغفر الخطايا باسم الله. [١٧٤].

ولكن لا شك أن تعيين هؤلاء القسوس لأجل قبول التائبين سهَّل الطريق لترتيب المعرّفين في القرون المتأخرة. فإن التأديب القاسي الذي كان في الثلاثة القرون الأولى أخذ في الانحطاط بالتدريج. حتى أن العادة القديمة في الاعتراف الاختياري بالخطايا الخصوصية والسرية أمام الكنيسة بطل استعمالها في أواسط القرن الخامس. وعوض تلك الاعترافات الجهرية أمام جميع الكنيسة صاروا يعترفون اختيارياً للكاهن فقط وذلك سرَّاً [١٧٥] على أنهُ في بعض الأحوال كان هذا الاعتراف يُقرَأُ علانيةً. ولكن لاون الكبير الذي كان أسقفاً على رومية بين سنة ٤٤٠ و ٤٦١ نهى عن إشهار هذه الاعترافات [١٧٦]، ومن ثَمَّ تُنسبُ غالباً طريقة الاعتراف السريّ إلى الأسقف المذكور. وكان يُظَنُّ حسب هذه الطريقة أن لكل قسيس قوة وسلطاناً أن يقبل الاعتراف ويمارس وظيفة شفيعٍ إلى الله عن التائب وأن يحكم بالغفران باسم الله.

ولكن هذه الطريقة نفسها كانت مختلفة كثيراً عن الاعتراف للقسوس والغفران بواسطته اللذين درجا في الكنيسة في القرن الثالث عشر. لأن الاعتراف بالخطايا كان متروكاً لضمير كل واحدٍ والقانون كان لم يزل عملاً اختيارياً لم يُضطَرَّ أحدٌ إليه. ولا كان يُظَنُّ أن للقسيس سلطاناً أن يغفر الخطايا. حتى أنه بعد عصر لاون كان للمذنب حرية أن يعترف بخطاياه إما للكاهن أو لله وحدهُ. [١٧٧].

وإلى القرن الثاني عشر لم يُحسَب الاعتراف بالخطايا الخفية شرطاً ضرورياً للغفران. بل واسطة للإصلاح فقط كما يظهر صريحاً من تصانيف معلّمي ذلك العصر العظيمَين المعلّم غرتيان [١٧٨] والمعلم بطرس لمبرد [١٧٩] ولا نُسبَت قوةٌ خصوصية على الحل إلى القسوس لأنهم عوض هذه الصورة أنا أحلك إلى آخرهِ كانوا يصلّون فقط لكي ينال الخاطئ الغفران قائلين الله الضابط الكل يرحمك ويغفر جميع خطاياك إلى آخرهِ [١٨٠] وكان يجوز الاعتراف للعامة أيضاً.

وحكمَ البرتوس الكبير بأن لهذا الاعتراف أيضاً قوة السرّ [١٨١] ومع أن الاعتراف بالخطايا كان يُحسَب من الواجبات كان لكل واحدٍ حرية أن يعترف في ضميرهِ إلى الله وحدهُ. أو شفاهاً إلى القسيس أيضاً. فهكذا كانت حالة الاعتراف إلى القرن الثاني عشر. ولكن في القرنين الثاني عشر والثالث عشر اختلفت الآراء وفي أول الأمر كان الاختلاف في الآراء فقط. ثم بعد ذلك حكم البابا إينوسنتيوس الثالث كما ذكرنا في افتتاح هذا الباب أن كل واحد يعترف للقسيس أقل ما يكون مرة في السنة.

ومن ذلك الوقت امتدّ الرأي أن الاعتراف هو الطريق الوحيد لنوال غفران الخطية المميتة [١٨٢] وأن الكاهن كنائب الله يقدر أن يمنح هذا الغفران [١٨٣] وأنه لا يقدر على ذلك إلا الكاهن فقط. ومن ثمَّ بطلت صورة الحلّ الابتهالية في القرن الثالث عشر وهي يرحمك الله ويغفر لك إلى آخرهِ وصار الكاهن يقول عوضها أنا أحلك إلى آخره. على أن في ذلك القرن أيضاً قاوم البعض هذا التعليم كأنه ينسب إلى الإنسان قوةً مختصة بالله وحده. [١٨٤] ومن المعلوم أن عادة الاعتراف للعامة بطلت عندما انتشرت التعاليم التي مرَّ ذكرها.

فهكذا نرى أن الاعتراف على حسبما هو جارٍ الآن لم يكن معروفاً بالكلية في الكنائس الأولى. وأنه قام شيئاً فشيئاً بالتدريج ولم يُقبَل بالتمام ويتثبَّت إلا بعد المسيح بألف وثلاث مئة سنة.

إلا أن الأرمن لم يتمسّكوا حتى ولا في ذلك العصر بالاعتراف كما هو مستعملٌ الآن. لأن البابا بناديكتوس الثاني عشر الذي عاش في القرن الرابع عشر يشكو كما تقدم إلى ملك الأرمن

ورئيس أساقفتهم من بعض غلطات في طائفتهم ويطلب أن تحرم بمجمع أرمني. وكان عدد تلك الغلطات حسبما ذكرهُ هذا البابا مئة وسبع عشرة غلطة. والغلطة الثانية والثمانون منها هي أنهُ متى أراد أحدٌ أن يتناول يصير من الكاهن اعتراف عمومي ثم يراجع الشعب الاعتراف الذي يكون قد عملهُ ذاك. ولكن ليس أحدٌ من الأرمن إلا نادراً يعترف بخطاياه إلى الكاهن سراً. وهم يزعمون ويعتقدون أن هذا الاعتراف العمومي كافٍ لغفران الخطايا. انتهى [١٨٥]

فينتجُ واضحاً من هذه العبارات أنهُ ولو كان عندهم نوعٌ من الاعتراف كان ذلك يختلف بالكلية عن الاعتراف السري المأمور به الآن عندهم. فالعادة الجارية الآن إنما صارت عمومية عندهم بعد أواسط القرن الرابع عشر. فقبلوهُ إذاً بعد الكنائس الأُخر الشرقية.

[169] المجمع اللاتراني قانون ٢١.
[170] تأملات في مز ٣٧: ٨.
[171] موعظة ٣١ في الرسالة إلى العبرانيين.
[172] تاريخ كنائسي لاوسابيوس كتاب ٥ رأس ٢٨ وإيرونيموس رسالة ٣٠ وترتوليانوس عن التوبة رأس ٩ وكبريانوس عن الساقطين.
[173] تاريخ كنائسي لسقراتيس كتاب ٥ رأس ١٩ وتاريخ كنائسي لسوزومينوس رأس ٧: ١٦.
[174] تاريخ كنائسي لشراك مجلد ٤ وجه ٣١٨ إلى ٣٢١.
[175] مسهيم مجلد ١ وجه ٤١٧.
[176] راجع تصانيفهُ رسالة ١٣٠ وفي بعض النسخ رسالة ٨٠.
[177] تاريخ كنائسي لشراك مجلد ٤ وجه ٣١٨ إلى ٣٢١ وسيجل مجلد ١ وجه ١٩٤ ووجه ١٩٥.
[178] أقوال غرتيان عن التوبة قسم ٢ علة ٣٣ سؤال ٣.
[179] بطرس لمبرد كتاب ٤ فصل ١٧.
[180] أوسابيوس في أصل الغفرانات وجه ١٧ وبطرس لمبرد كتاب ١٤ فصل ١٨.
[181] البرتوس كتاب ١ فصل ١٧.
[182] توما في خلاصة اللاهوت قسم ٣ فصل ٧٤ إلى ٩٠ وقسم ٣ فصل ٦ قضية ١.
[183] توما في خلاصة اللاهوت قسم ٣ فصل ٨ قضية ١ و٢.
[184] توما في صورة الحلة كتاب ٢٢ والخلاصة لتوما قسم ٣ فصل ٨٤ قضية ٣.
[185] أخبار كنائسية لرينلز عن سنة ١٤٣١ عدد ٤٥ إلى ٤٩.

الباب السابع

الفصل الأول

في أصل الاستحالة

إن التعليم بأن الخبز والخمر في العشاء الرباني يستحيلان إلى جسد المسيح ودمه الحقيقيين لم يكن موجوداً عند المسيحيين الأولين. وقد ظهر هذا التعليم أولاً على الصورة التي هو عليها الآن في القرن التاسع. ولكن لم يُقبَل عند عامة المسيحيين ولا صار تعليماً من تعاليم الكنيسة المثبتة إلى القرن الثالث عشر في أيام البابا إينوسنتيوس الثالث.

وفي القرون الأولى كان العشاء الرباني يُحفَظ ببساطةٍ كلية. فإن المسيحيين كانوا يحضرون إلى الاجتماعات الجهرية بهدايا اختيارية. ومن تلك الهدايا كان يُؤخَذُ مقدارٌ من الخبز والخمر يكفي للعشاء الرباني ويقدسه الأسقف بالصلاة وكان الشعب يجيب بقوله آمين [١٨٦] ثم كانت الشمامسة توزع العناصر. وبعد نهاية هذه الخدمة كانوا يعملون وليمةً تُسمَّى:"**وليمة المحبة**".

ولم تُستَعمل كلمة تدل على أنهم كانوا يظنون أن الخبز والخمر يتحولان إلى جسد المسيح ودمهِ. نعم إن هذه الخدمة كانوا قديماً يدعونها ذبيحة أو تقدمة كما دعاها يوستينوس الشهيد وإيريناوس وغيرهما. ولكن عند مقابلة هذه العبارات بغيرها مما استعملوه في هذا الموضوع يظهرُ جلياً أنها عبارات استعارية رمزية لا حرفية. لأنهم كانوا يحسبون هذه الخدمة رمزاً يدل على تلك الذبيحة العظيمة التي قدّمها المسيح عن الخطية على الصليب لا على أنه كان يُذبَحُ حقيقةً كل مرة في "**العشاء الرباني**" كما سنبرهن ذلك.

نعم إنهم كانوا يستعملون أيضاً ألفاظاً يظهرُ في أول الأمر أنها تدلُّ على تغيُّر ما في المواد. وقد استعمل مثل هذه الألفاظ إيريناوس وكيرللس الأورشليمي وغيرهما. ولكن عند الفحص نرى أن هذا التغيُّر الذي يذكرونهُ ليس تغيُّراً طبيعياً يتحول به الخبز والخمر بالحقيقة إلى لحمٍ ودمٍ. بل تغيّراً ينتقلان به من استعمال دارج إلى استعمال مقدس. فكانا لا يزالان خبزاً وخمراً غير متغيّرين في طبيعتهما، بل في كيفية الاستعمال فقط، إذ ينتقلان من خدمةٍ عمومية إلى خدمة خصوصية مقدسة كما تقدّم.

ويتّضح أن هذا كان رأيهم.

أولاً، من التشابيه الكثيرة التي استعملوها في إيضاح ماهية هذا التغيُّر. فإن كيرللس [١٨٧] وإيريناوس [١٨٨] وغريغوريوس النيسي [١٨٩] وآخرين غيرهم يقولون أنه يشبه التغيّر الحاصل للزيت أو للمذبح أو للكنيسة بواسطة التكريس، وأنه كالتغيّر الحاصل للعامي بواسطة الرسامة وللغير المولود ثانية بواسطة "**الميلاد الثاني**". ولم يكن أحدٌ يظنُّ قط أن الزيت المقدس كان يتغير في طبيعته. أو أن المواد التي يُصنَع منها المذبح لم تبقَ كما كانت قبلاً من دون أدنى تغيُّر. أو أن الحجارة والأخشاب وغيرها من المواد التي تُبنى منها الكنيسة تتغير بواسطة التقديس تغيُّراً طبيعياً إلا أنها تتغير بتبديلها من استعمالٍ دارجٍ إلى استعمالٍ مقدس. وكذلك لم يحسب أحدٌ قط الأشخاص المرسومين والمتجددين بالروح القدس أنهم يتغيرون بنوعٍ من الأنواع في تركيبهم الطبيعي. لأنهم في هذا الأمر لا يزالون كما كانوا قبلاً غير أنهم أُفرِزوا من أعمالٍ عالميةٍ دارجةٍ إلى أعمال روحية فقط. ومن ثَمَّ لا يمكن أن نتعلّم منها أنه يصير تغير طبيعي في مواد عشية الرب لأن الأشياء التي تُشبَّه بها لم يُظَنَّ قط أنهُ حصل فيها تغيرٌ مثل هذا. [١٩٠].

ثانياً، أن <u>الآباء القدماء يعلّمون صريحاً بأن العناصر المقدسة إنما هي رموزٌ وصُوَر وتشابيه وإشارات مجازية لجسد المسيح ودمهِ. ولم يكتفوا بذلك فقط بل لكي يتجنبوا كل خطرٍ من الغلط في فهمها يقولون صريحاً أن المتناولين لا يأكلون جسد المسيح الحقيقي ولا يشربون دمه الحقيقي.</u> وبما أن هذا الموضوع مهمٌّ جداً والجميع يرغبون معرفة ما علَّم به آباء الكنيسة القدماء في هذا الشأن ينبغي أن نورد هنا بعض نُبذٍ من تصانيفهم كما هي مسطَّرة في كتبهم فنقول:

<u>**أولاً،**</u> إن إكليمنضوس الإسكندري في القرن الثاني يقول فبما أن المسيح يقول أن الخبز الذي أعطيكم إياه هو جسدي وبما أن الجسد يُسقَى بالدم لذلك دُعِي الخمر على طريق مجازي دماً. لأن الكلمة (أي المسيح) يُعبَّر عنه مجازاً بأسماء كثيرة مختلفة نظير لحم وجسد وغذاءٍ وخبز ودم وحليب. فالكتب المقدسة إذاً سمَّت الخمر رمزاً سرياً للدم الطاهر. والمسيح بارك الخمر بقولهِ

خذوا اشربوا هذا هو دمي دم الكرمة. ومن ثم يكون العصير المقدس المفرح رمزاً مجازياً للكلمة الذي سكبَ نفسهُ عن كثيرين لمغفرة الخطايا. انتهى. [١٩١].

ثانياً، إن ترتوليانوس الذي اشتهر في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث يستعمل هذه العبارات وهي قوله أن الله في إنجيله قد أوحى هكذا بهذه القضية داعياً الخبز جسده لكي تفهموا من ذلك كيف جعل الخبز رمزاً لجسده. ويقول مراراً كثيرة إنه هو الخبز الذي يشير إلى جسد المسيح [١٩٢]، وزد على ذلك أنه يعلّم بأنه يجب علينا أن نصدق شهادة حواسنا إذ يقول أنه لا يجب أن نشك في حواسنا لئلا نشك في صدق شهادتها في ما يخص المسيح نفسهُ. لأننا إذا شككنا في صدق حواسنا ربما نصل إلى أن نقول أن المسيح انخدع حينما نظر الشيطان ساقطاً من السماء. أو حينما سمع صوت الآب يشهد له. أو انخدع في لمس حماة بطرس التي شفاها. أو في طعم الخمر الذي قدسه تذكاراً لدمه. انتهى. [١٩٣].

ولا يخفى أنه أراد بهذه العبارة أنه كما أننا ننظر ونذوق تلك الموضوعات ونجدها لم تزل خبزاً وخمراً يجب أن نصدق أن العناصر التي بقيت غير متغيّرة في جوهرها وشكلها.

ثالثاً، إن كبريانوس الذي عاش في القرن الثالث يقول يجب أن نلاحظ أنه بواسطة الخمر يشار إلى دم المسيح. [١٩٤]

رابعاً، إن أوريجانوس الذي عاش في القرن الثالث أيضاً يقول إن الخبز الأرضي في نفسه لا يختلف عن غيره من الأطعمة. [١٩٥]

خامساً، إن أوسابيوس القيصري الذي عاش في القرن الرابع يقول عن الخبز والخمر أنهما رمزٌ لجسده ودمه [١٩٦]، وفي إيضاحه كلام مخلِّصنا في "**الإصحاح السادس**" من "**إنجيل يوحنا**" حيث يتكلم المسيح – على سبيل المجاز – عن أكل المسيحيين جسده وشربهم دمه يقول عن الرب كأنه له المجد يقول لا تفتكروا أني أتكلم عن الجسد الذي أنا حامله كأنَّ هذا يجب أن يُؤكَل. ولا تظنوا أني أقدم لكم دمي الطبيعي الجسدي لكي تشربوه. ولكن اعلموا أن الكلمات نفسها التي

كلمتكم بها هي روحٌ وحياة حتى أن ذات كلامي وتعليمي هما لحمٌ ودمٌ. والذي يخصصهما بنفسه يقتات كأنه بطعامٍ سماوي فيكون شريكاً في الحياة السماوية. [١٩٧].

سادساً، إن كيرللس الأورشليمي الذي كان في القرن الرابع يقول لأنه تحت رمز الخبز يعطيك جسدهُ وتحت رمز الخمر يعطيك دمهُ لكي يكون لك بهذه الواسطة شركة في جسد المسيح ودمهِ إذ تكون جسداً واحداً ودماً واحداً معهُ. [١٩٨].

سابعاً، إن غريغوريوس النزينزي الذي عاش أيضاً في القرن الرابع يدعو العشاء الرباني رمزاً للسر العظيم ذبيحة المسيح ورمز الذبيحة التي بواسطتها تم فداء الجنس البشري. [١٩٩].

ثامناً، يقول أوغسطينوس ذلك النيّر العظيم في القرن الرابع يقول إن الرب لم يتأخر عن القول هذا هو جسدي عندما أراد أن يعطي علامةً لجسده [٢٠٠] وأيضاً يدعوه صورة جسده ودمه [٢٠١] وفي مكانٍ آخر يخبر عن المسيح بأنه يقول لتلاميذه افهموا على معنىً روحي ما قلتهُ لكم. فإنكم لستم مزمعين أن تأكلوا هذا الجسد ذاته الذي ترونهُ. ولا أن تشربوا هذا الدم ذاته الذي سوف يسفكه أولئك الذين يصلبونني. بل بالعكس قد رسمتُ لكم سراً مخصوصاً يحييكم إذا فُهِم فهماً روحياً. وهذا السر مع أنه يُتَمَّم على نوعٍ منظور يجب أن يفهم على نوع غير منظور. [٢٠٢].

تاسعاً، إن ثاودوريتوس الذي كان في القرن الخامس يقول ولا الرموز السرية تعدم طبيعتها الخصوصية بعد التقديس لأنها تبقى على جوهرها وشكلها وجنسها الأول. [٢٠٣].

عاشراً، إن فاكوندس أحد أساقفة إفريقية في القرن التاسع يقول ليس أن الخبز هو بالحقيقة جسدهُ ولا الخمر هو بالحقيقة دمهُ ولكنهما يتضمنان سرَّ جسدهِ ودمهِ فيهما. [٢٠٤].

حتى أن البابا جلاسيوس في القرن الخامس يقول ومع ذلك جوهر أو طبيعة الخبز والخمر لا يتلاشى. وبالحقيقة إن رمز وشبه جسد المسيح ودمه يظهران في ممارسة الأسرار. [٢٠٥].

ويمكننا أن نورد عبارات كثيرة نظير هذه. ولكن مما تقدم يتضح جلياً أن الكنيسة القديمة كانت تحسب هذا السر رمزياً وتذكارياً لا أنه وجد فيه تحوّل إلى جسد المسيح ودمهِ الحقيقيين كما هو الاعتقاد الآن.

ثالثاً، ومما يثبت أن الكنيسة في القرون الأولى لم تعتقد بالاستحالة هو أن أعداء الديانة المسيحية لم تعيّر المسيحيين على اعتقادهم بذلك. مع أنهم كانوا يهزأون بهم لأجل عبادتهم المسيح كإله ويضحكون من تعليم التثليث. ولا يخفى أن هذه التعبيرات تثبت وجود هذه التعاليم. فلو كانت الاستحالة من جملة تعاليمهم المقبولة لكانوا ضحكوا عليهم بسببها أيضاً لأن هذه القضية تكون عند الوثنيين مضادةً للعقل كلاهوت المسيح وتثليث الأقانيم. فإذاً عدم ذكر الاستحالة في كتب الأعداء هو برهانٌ على أنها لم تكن من جملة اعتقادات المسيحيين الأولين.

وممن كان أشد عداوة للديانة المسيحية يوليانوس الملك. فهذا الملك كان قد ظهر مسيحياً في إقراره. وكان قد اعتمد وصار عضواً للكنيسة وصار أيضاً راهباً مدة من الزمان وقارئاً في الكنيسة في نيكوميديا. ولكن بما أنه لم يقبل الحق في قلبه ارتدَّ أخيراً إلى الديانة الوثنية. فلا بد أنه كان قد عرف جيداً كل تعاليم الكنيسة. فلو كانت الاستحالة من جملتها لكان يعرفها لا محالة. إلا أنه في جميع كتاباته لا يشير إليها.

وهذا الملك كان حكيماً عالماً وكتبَ كتباً كثيرة. ومن جملتها كتاب ضد الديانة المسيحية وهو في هذا الكتاب يهزأُ بعبادة المسيح ولاهوته والحَبَل به بالروح القدس وولادته من مريم العذراء. وبكون المسيح خالق العالم وابن الله وكلمة الله ومساوياً للآب. وبالثالوث والمعمودية وأشياء أُخر كثيرة. ويضحك أيضاً على الجليليين أي المسيحيين لأجل قولهم أن المسيح قد ذُبح مرة واحدة لأجلهم وأنهم لذلك لا يقدمون ذبائح. ومع أنه كان متشدداً بهذا المقدار في مضادته للديانة المسيحية ويجتهد بنوعٍ خصوصي في البحث عن كل ما يقدر أن يضحك به عليهم فهو لا يذكر أبداً حتى ولا يشير إشارةً يسيرة إلى أمر الاستحالة. فلو كان ذلك موجوداً هل كان ممكناً

أن لا يذكرهُ. أليسَ ذلك برهاناً قاطعاً مقنعاً بأنه في القرن الرابع عندما كتب يوليانوس كان هذا التعليم غير معروفٍ بالكلية. [٢٠٦].

إن أول من علَّمَ بحدوث تغيُّر طبيعي في هذه العناصر كان أوتيخس الأراتيكي في القرن الخامس. ومنهُ دخلَ شيئاً فشيئاً في الكنيسة [٢٠٧] ولكن التعليم بتحوّل الخبز والخمر حقاً إلى ذات جسد المسيح ودمهِ كما هو الاعتقاد الآن لم يوجد أحدٌ يحامي عنه ولا ترتّب في تعاليم الكنيسة حتى القرن التاسع.

وعندما أظهرَ أولاً أوتيخس الأراتيكي التعليم بهذا التغيّر قاومه حالاً ثاودوريتوس في كتاب يذكر فيه آراء الكنيسة الأرثوذكسية عن لسان شخصٍ يسميه أرثودكسوس. وأرثودكسوس هذا الذي هو نظير نائب للكنيسة يقول إن الرموز السرّية بعد التقديس لا تتحول عن طبيعتها لأنها لا تزال باقيةً على جوهرها وصورتها وشكلها الأصلي إذ يمكن نظرها ولمسها كما قبل التقديس [٢٠٨] فحسب قول ثاودوريتوس هذه آراء الكنيسة في عصره في هذا الموضوع.

والبابا جيلاسيوس اتّفق مع ثاودوريتوس في مضادة تعليم أوتيخوس بقوله أن جوهر أو طبيعة الخبز والخمر لا يتلاشى كما تقدَّم.

ولكن مع أن أتباع أوتيخوس قاومهم البابا بسلطانه لم يزالوا متمسّكين بتعليمهم المُحدَث. حتى أنه في القرن التالي أي السادس قام أفرام الأنطاكي لمقاومتهم بقوله ليسَ عاقلٌ يقول أن الأشياء المحسوسة وغير المحسوسة شيءٌ واحدٌ. وأن المنظورة وغير المنظورة لا فرق بينهما. فهكذا جسد المسيح الذي يقبلهُ المؤمنون لا يزال جوهره المحسوس هو هو ولو كان بواسطة التقديس يُقرَن بنعمةٍ روحية. [٢٠٩].

فيتّضح من ذلك أن هذا التعليم كان أصله من إنسان أراتيكي. وأنه في القرن الخامس والسادس حُرِم على أنه تعليم أراتيكي.

ثم إن "**المجمع السابع**" المسكوني الملتئم سنة ٧٥٤ في القسطنطينية حكم بأن ليس صورة أو رمز حقيقي للمسيح إلا واحدٌ وهو الخبز والخمر المقدسان في "**الأفخارستيا**" [٢١٠] وبذلك

ظهر أنهم لم يكونوا يعتقدون بالاستحالة. ولكن "**المجمع الثاني النيقاوي**" سنة ٧٨٧ قاوم هذا الحكم وحكم بأن الأفخارستيا ليست مجرد صورة جسد المسيح ودمهِ بل إنها جسد المسيح ودمهُ أي ذاتهما الحقيقية الطبيعية بحصر اللفظ [٢١١] وهذا أول حكمٍ صدر من مجمع في إثبات الاستحالة. ومع أن هذا المجمع حكم بإثباتها لم تكن مقبولة عند الجميع ولا ترتَّبت في إيمان الكنيسة ولا كانوا يحامون عنها محاماة رسمية حتى القرن التاسع.

والذي حامى عن هذا التعليم حينئذٍ بسكاسيوس ردبرت أحد الرهبان الفرنسية. وهو مسلَّمٌ من جميع مؤرخي الكنيسة أن ذلك الرجل كان أباً لهذا التعليم. والألفاظ والأفكار المتعلّقة بهذا الأمر كانت حينئذٍ مختلفة وغير ثابتة مع أن مجمعاً واحداً كان قد حكمَ به. وأما الراهب المذكور فاجتهد في إيضاح وتوطيد آراء الكنيسة في كتاب كتبه في هذا الموضوع [٢١٢] فذهب إلى أنه بعد التقديس لا يبقى إلا صورة الخبز والخمر وشكلهما. وأن جسد المسيح الحقيقي أي لحمهُ ودمهُ هو حاضرٌ حتى ذات جسد المسيح الذي وُلد من مريم العذراء وتألم على الصليب وقام من القبر. ولكن حصل مضادَّة شديدة لتعليمه هذا من أشهر وأفضل اللاهوتيين في ذلك العصر وكانوا يحسبونه تعليماً حديثاً وذلك يبرهن أنه إلى ذلك الوقت لم يكن من تعاليم الكنيسة. لأنه لو كان هذا الرأي رأي الجمهور وقتئذٍ لما وقع عليه مضادة ولا كان حُسِبَ حديثاً.

والملك كرلوس الأقرع أقام رجلين مشهورين بالعلم والعقل وهما راترامْنُس ويوحنا سكوتوس لكي يوضحا إيضاحاً جلياً التعليم الذي كان يُظَنُّ أن ردبرت قد أفسدهُ. فكتب كل منهما كتاباً. وكان تعليم يوحنا سكوتوس أن الخبز والخمر علامتان وإشارتان إلى جسد المسيح ودمه الغائبَين [٢١٣] وكذلك راترامنس رفض ذلك التعليم الحديث رفضاً تاماً [٢١٤]، ذاهباً إلى أن الخبز والخمر يدلان على جسد المسيح ودمه. وأن المتناولين يغتذون بالمسيح غذاءً روحياً بواسطة الإيمان.

ورابانوس موروس الذي يقال أنه لم يكن له نظيرٌ في ذلك العصر نظراً إلى جودة العقل واتساع المعرفة وكثرة التصانيف التي ألَّفها ولذلك ارتقى إلى درجة رأس أساقفة هو أيضاً شجب

هذا التعليم بألفاظٍ شديدةٍ [٢١٥] ذاهباً إلى أن "**الأفخارستيا**" إشارة رمزية. ومن ذلك قوله أننا قد قاومنا هذا الغلط بكل استطاعتنا [٢١٦] وكذلك ولفرد استرابون [٢١٧] وكريستيان دروثمار [٢١٨] وفلاروس مجستر [٢١٩] وجميع علماء ذلك العصر كتبوا ضد هذا التعليم المحدث. ودروثمار قاومهُ مقاومة شديدة حتى أن البعض ممن حامى عن تعليم الاستحالة زعموا أن كتابه قد تحرَّف ولكن لم يقدروا أن يثبتوا زعمهم. فمما تقدم نرى أن هذا التعليم مع أنه كان موجوداً في ذلك الوقت ولهُ محامون كان له أيضاً مضادّون أكثر من المحامين. والأكثرون رفضوه بكل جهدهم.

ولكن مع أنهُ في أول الأمر حصلت عليه مضادة عظيمة انتشر بالتدريج حتى أنه في القرن العاشر كان عدد الذين اعتقدوا بالاستحالة مساوياً لعدد الذين لم يعتقدوا بها مع الذين لم يكن لهم رأيٌ بالكلية في هذا الأمر لشدة جهلهم. ووجود هذا الاختلاف في هذه القضية في القرن العاشر مسلَّمٌ من جميع المؤلفين العلماء. فإن روثاربوس [٢٢٠] وجربرت وغيرهما حاموا عن الاستحالة. وأما هريجر رئيس لندس أورد عباراتٍ كثيرة من الآباء ضدهُ [٢٢١] على أنه لم يحصل جدالٌ خصوصي في هذا القرن على هذا الموضوع.

وهذا الاختلاف في الرأي لم يزل مسموحاً به من دون قصاص إلى نصف القرن الحادي عشر. ولكن في سنة ١٠٤٥ بارنجاريوس أحد العلماء من إكليروس فرنسا قاوم تعليم الاستحالة جهاراً وتمسك بمذهب سكوتوس وهو أن الخبز والخمر لا يتحوّلان إلى جسد المسيح ودمه بل هما رمزٌ لا غير [٢٢٢] وعندما أشهرَ رأيه ابتدأ الجدال فيه. وحُرِم هذا المعلّم في مجمعين أحدهما انعقد في رومية سنة ١٠٥٠ والآخر بعد ذلك في فرشللي. إلا أنه لم يكن حاضراً ولا في أحدٍ منهما. ثم في سنة ١٠٥٩ و١٠٧٨ وسنة ١٠٧٩ انعقد ثلاثة مجامع متتابعة. فلأجل خوف من تهديدات أعدائه وضع اسمه لقانونٍ رفض فيه آراءَهُ القديمة. ولكن كان تسليمه لأعدائه ليس من الإقناع بل من الخوف. والدليل على ذلك أنه بعد التسليم استرجع إقراره الاغتصابي وتمسك بآرائه الأولى. وبسبب هذه المقاومة الجهارية لهُ خسر كثيراً حتى أن البابا غريغوريوس السابع كان يميل إلى رأي بارنجاريوس أكثر من ميلهِ إلى رأي أعدائهِ. [٢٢٣].

وفي القرن الثاني عشر كان لم يزل اختلافٌ في الآراء على قضية "**العشاء الرباني**" في المدارس وفي الكتب أيضاً. ومع أن الأكثرين استمالوا إلى رفض رأي بارنجاريوس لم يكونوا بعيدين كثيراً منهُ [٢٢٤] وقبل المجمع الرابع اللاتراني كان للناس حرية في ما يخص اعتقادهم في طريقة وجود المسيح في هذا السر. [٢٢٥].

وهكذا كانت آراءُ الناس في هذا الموضوع حتى حكم البابا إينوسنتيوس الثالث في "**المجمع الرابع اللاتراني**" سنة ١٢١٥ أن الاستحالة كما تعلِّم بها الآن الكنائس في المشرق يجب أن تكون تعليم الكنيسة [٢٢٦] ومع أن هذا التعليم كان قد انتشر باتساعٍ كان لم يزل كثيرون لم يتّفقوا فيه. ولم يصدر حكم جمهوري يحدد ما يجب الاعتقاد به من هذا القبيل قبل المجمع المذكور. ولكن مع وجود هذا الحكم ما زال هذا الأمر موضوعاً للجدال المتصل بين اللاهوتيين ولاسيما في البحث عن كيفية الاستحالة. والقضايا الخصوصية في هذا البحث توجد بتمامها في كتاب جسلر الفصل السابع والسبعين من الرأس الخامس فمن أراد فليراجعها هناك فلا حاجة هنا لإطالة الرشح.

فنرى مما قد ذُكر أنهُ من حين ما حامى ردبرت جهاراً عن هذا التعليم سنة ٨٣١ بقي الجدال فيه نحو أربع مئة سنة. ولم يصر من جملة التعاليم المقبولة المثبتة في الكنيسة الغربية إلا بعد هذا الجدال المستطيل. وبعد ذلك جميعهِ بقي كثيرون لم يقبلوه. فلو كان تعليماً من تعاليم الكتاب المقدس أو كان المسيحيون الأولون قد تمسكوا به لما حدث مثل هذا الجدال الطويل. فوجود الجدال فيه كل هذه المدة يدلُّ واضحاً على أنه أمرٌ مُحدَث.

وأما الأرمن فإنهم لم يقبلوا هذا التعليم إلا بعد هذا العصر بست مئة سنة. والدليل على ذلك يؤخذ من الرسالة التي كتبها البابا بناديكتوس الثاني عشر في القرن الرابع عشر المتقدم ذكرها. ويظهر من تلك الرسالة أن البابا المذكور كان قد أرسل مكاتيب وقُصَّاداً إلى كاثوليكوس الأرمن أي رئيس أساقفتهم لكي يتحقق ماذا كانت آراؤُهم في القضايا التي كان يظن أنهم غلطانون فيها. فأتاه الجواب عن ذلك ولكنه في مكتوبٍ آخر تشكّى من عدم كفاءته لإقناعه. وذلك بقوله

أننا لم نقدر قبلاً ولا نقدر الآن أن نستنتج من مثل هذه الأجوبة ما هو اعتقادكم الحقيقي فيما يخص أموراً كثيرة وكذلك من جهة اعتقاد الكنيسة التي في أرمينية الصغرى. ثم بعد ذكرهِ أموراً أخرى يذكر البعض من التعاليم التي يرفضها الكاثوليكوس والأرمن ومن جملتها هذا التعليم وهو أن جسد المسيح بعد كلمات التقديس هو هو في العدد (جسد واحد) كما وُلد من العذراء وذُبح على الصليب. ومن ثَمَّ يظهر أنه بعد تكرار المكاتبة من الطرفين وإرسال قصاد مخصوصين لأجل الفحص عن آراء الأرمن وجد أنهم لن يقبلوا تعليم الاستحالة في ذلك العصر أي سنة ١٣٥٠ وذلك من مضي نحو خمس مئة سنة [٢٢٧]. وليس لنا وسائط للتحقيق في أي وقت بعد ذلك انتشر هذا التعليم فيما بينهم. ولكن الأمر واضح أن ذلك كان لا محالة في أواسط القرن الرابع عشر.

ثم يقترن بتعليم الاستحالة اقتراناً شديداً التعليم بأن المسيح الذي قدّم نفسه مرة واحدة ذبيحة دموية على الصليب يُقدَّم ثانية ذبيحة غير دموية لأجل خطايا الأحياء والأموات كلما تقدست العناصر من القسيس. وأما هذا التعليم بأن المسيح يقدَّم ذبيحة مراراً هو مضاد لكلام الله مضادَّة كلية لأن بولس الرسول يقول صريحاً هكذا المسيح أيضاً بعد ما قُدِّمَ مرة لكي يحمل خطايا كثيرين، [٢٢٨] ويقول أيضاً فبهذه المشيئة نحن مقدَّسون بتقديم جسد يسوع المسيح مرة واحدة [٢٢٩] وأيضاً يقول فإذ ذاك كان يجب أن يتألم مراراً كثيرةً منذ تأسيس العالم، ولكنهُ الآن قد أُظهر مرَّةً عند انقضاء الدهور ليبطّل الخطية بذبيحة نفسهِ [٢٣٠] ففي هذا العدد الأخير يناقض الرسول صريحاً هذا الفكر بأنه يقدَّم مراراً. وقال الرسول في هذه الرسالة عينها الذي ليس له اضطرار كل يومٍ مثل رؤساء الكهنة أن يقدم ذبائح أولاً عن خطايا نفسه ثم عن خطايا الشعب لأنهُ فعل هذا مرة واحدة إذ قدم نفسهُ. [٢٣١].

وكما أن هذا التعليم لم يعلّم به الكتاب المقدس هكذا أيضاً لم يوجد في الكنيسة في القرون الأولى. نعم إن البعض من الآباء مثل كيرللس وفم الذهب يسمون العناصر ذبيحة مقدسة رهيبة وأسراراً مخيفة ونحو ذلك. ولكن كان ذلك كما قد بيَّنَّا على سبيل المجاز ولم يقصدوا به أنها ذبيحة حقيقية بل أنها تذكار فعّال مؤثّر للذبيحة التي قدمها المسيح عن الخطية فقط. وذلك واضحٌ من

كتاباتهم. قال فم الذهب [٢٣٢] أنّما نقدم كل يوم نعم إننا نقدم ولكن على طريقة بها نذكر موت المسيح لا غير. ودائماً نقدم تقدمة واحدة أو بالحري نصنع ذكر تلك التقدمة الوحيدة. انتهى.

وهكذا يعلّم أوغسطينوس بقوله [٢٣٣] أن المسيحيين بتقدمة جسد المسيح ودمه والاشتراك بهما يداومون ذكر الذبيحة التي صُنِعت مرة واحدة. وأيضاً بقوله في "**العشاء الرباني**" أنهُ ذبيحةٌ بهذا المعنى أي أنها سرّ العيد التذكاري لذبيحة المسيح [٢٣٤] ومن ثمَّ يتكلم كلاماً مستطيلاً في هذا المعنى ومن جملة ما قالهُ في ذلك عباراته الحسنة التالية. وهي أن الذبيحة الحقيقية تقوم بأن النفس وهي مضطرمة بنار المحبة السماوية تكرس ذاتها تكريساً كاملاً لله.

وجميع الأعمال التي تصدر من النفس وهي في هذه الحالة إنما هي بهذا المعنى ذبائح. وجميع المفتدين لله جماعة القديسين هم الذبيحة العمومية التي تُقدَّم إلى الله بواسطة عظيم الكهنة الذي قدم نفسه من أجلنا، حتى إذا اقتدينا بمثاله نصير جسداً لهذا الرأس العظيم. فهذا هو ما تدل عليه ذبيحة المسيح في عشية الرب أنه في الذبيحة نفسها تقدم الجماعة ذاتها ذبيحةً لله. أعني أن نار المحبة التي تضطرم في تذكار ذبيحة المسيح الحية في الشركة المسيحية تتضمن بالضرورة هذا الأمر وهو أن الذين يتّحدون بواسطة الإيمان بالفادي في جماعة واحدة مقدسة وهم يقتدون به يكرّسون أنفسهم تكريساً كاملاً لكي يكونوا خاصةً لهُ ويعبدوهُ. انتهى. [٢٣٥].

فإذاً حينما يدعو الآباء العشاء الرباني ذبيحة يجب أن نفهم كلامهم على وجهٍ مجازي. وإلا فيحصل مناقضة بين كلامهم الصريح وكلامهم المجازي ويضادُّون أنفسهم.

ولكن مع أن لفظة الذبيحة كانت في البداءة مجازية صارت مع تمادي الزمان تُفهَم حرفياً. حتى أنه في القرن السادس كان كثيرون يحسبون "**العشاء الرباني**" ذبيحة حقيقية ذات قوة سرية للأحياء والأموات. وهذا الفكر اشتهر على الخصوص في تصانيف غريغوريوس الكبير. ولكن مع أنه نسب مثل هذه القوة السرية إلى ما كان يحسبه ذبيحة ذكر أيضاً أنه يجب أن الإنسان يكرس نفسه تكريساً كاملاً لله. فيقول وتصير حقاً ذبيحة لله من أجلنا حين نقدم أنفسنا ذبيحة.

ثم بعد ما كان ابتداء هذا التعليم هكذا امتدَّ شيئاً فشيئاً. إلا أنه لم يصر تعليماً مثبتاً حتى القرن السادس عشر. نعم إنه كان قد امتد باتّساعٍ ولكن أول من حكم بتثبيته كان "**المجمع التريدنتيني**" وذلك في كثيرٍ من أعماله ولاسيما في جلسته الثانية والعشرين. (رأس ٢).

[186] الاحتجاج الثاني ليوستين الشهيد وجه ٩٨ إلخ.
[187] تعليم مسيحي في الأسرار لكيرللس قسم ٣ وجه ٢٣٥.
[188] إيريناوس ضد الهرطقة كتاب ٤ رأس ٣٤ فصل ٦.
[189] غريغوريوس نيسي عن المعمودية مجلد ٤ وجه ٣٦٩.
[190] صعوبات المذهب الروماني لفابر وجه ٥٨ إلى ٦٠.
[191] إكليمنضوس الإسكندري كتاب ١ رأس ٦ وجه ١٠٤ و١٠٥ وكتاب ٣ رأس ٢ وجه ١٥٦ وكتاب ٢ رأس ٢ وجه ١٥٨.
[192] ترتوليانوس ضد مرسيان كتاب ١ رأس ١٤ وكتاب ٣ فصل ١٢ و١٣ وجه ٢٠٩.
[193] ترتوليانسوس عن النفس وجه ٦٥٣.
[194] رسالة كبريانوس إلى سيلسيوس ٦٣ وجه ١٥٣ و١٥٤.
[195] أوريجانوس في يوحنا فصل ١٦ وفي متى وجه ٨٩٨.
[196] الإيضاح الإنجيلي كتاب ١ رأس ١٠ وجه ٣٩.
[197] اللاهوت الكنسي رأس ٣ فصل ١٢.
[198] تعليم مسيحي لكيرللس قسم ٤ وجه ٢١٧.
[199] خطاب ١ وجه ٣٨.
[200] ضد أديمنتوس رأس ١٢.
[201] تفسير المزمور الثالث.
[202] أوغسطينوس في المزمور الثامن والتسعين.
[203] ثاودوريتوس مخاطبة ٢ قسم ٤ وجه ١٢٦.
[204] فاكوندس في محاماته عن مجمع خلكيدونية كتاب ٢ رأس ٢ وجه ١٥٨.
[205] جلاسيوس في طبيعتي المسيح ضد نسطور وأوتيخوس مجلد ٤ وجه ٤٢٢.
[206] صعوبات المذهب الروماني لفابر وجه ١٠٠ إلى ١٠٢.
[207] ثاودوريتوس مجلد ٤ وجه ٨٤.
[208] ثاودوريتوس خطاب ٢ وجه ٨٥.
[209] أفرام الأنطاكي ضد أوتيخوس وجه ٢٢٩.
[210] صعوبات المذهب الروماني لفابر وجه ١٢٥.

[211] مجمع نيقية الثاني قضية ٦.
[212] بسكاسيوس ردبرت عن جسد الرب مجلد ٩ وجه ٣٦٧ إلى وجه ٣٧٨.
[213] مسهيم مجلد ٢ وجه ١٠٥.
[214] راترامنس عن جسد المسيح ودمهِ.
[215] رابانوس موروس رسالة عن التوبة رأس ٢٣.
[216] رسالة رابانوس إلى هيريبلدوس رأس ٣٣.
[217] ولفرد في أمور الكنيسة رأس ١٦.
[218] كريستيان دروثمار تفسير إنجيل متى ٢٦: ٢٦.
[219] فلاروس مجستر في القداس رأس ٤.
[220] روثاربوس عن جسد الرب ودمهِ رسالة ٦.
[221] مكتبة كنيسة لفبريكيوس وجه ١٠٩.
[222] رسالة بارنجاريوس إلى لنفرانك.
[223] مجموع قصص لمرتوس مجلد ٤ وجه ٩٩ إلى ١٠٩.
[224] مسهيم مجلد ٢ وجه ٣٠١.
[225] تنستاليوس في الأفخارستيا كتاب ١ وجه ١٤٦.
[226] مجمع لاتراني جلسة ٤ رأس ١ في تقرير المجمع.
[227] رينلد عن سنة ١٣٥١ عدد ٢ وما يليهِ.
[228] عب ٩: ٢٨.
[229] عب ١٠: ١٠.
[230] عب ٩: ٢٦.
[231] عب ٧: ٢٧.
[232] عظة ١٧ في الرسالة إلى العبرانيين فصل ٣.
[233] ضد فوستوس كتاب ٢٠ رأس ١٨.
[234] ضد فوستوس كتاب ١٠٠ رأس ٢١.
[235] أوغسطينوس مدينة الله كتاب ١٠ رأس ٦.

الباب السابع

الفصل الثاني

في رفع القربان وعبادته

إن عادة رفع الخبز والخمر قبل المناولة لكي ينظرهما الشعب وُجِدَت في أماكن كثيرة في القرن الرابع والخامس إلا أنها لم تكن بين الجميع. ثم امتدَّت هذه العادة في كنيسة الروم من القرن السابع. وأما في كنيسة اللاتينيين فمن القرن الحادي عشر. وقبل ذلك العصر لا يوجد ذكرٌ لهذه الرفعة في الكنيسة اللاتينية. فإن المعلم بونا أحد المؤلفين الكاثوليكيين المشهورين في القرن السابع عشر يقرُّ صريحاً بأنه لا يوجد لها أثرٌ قبل ذلك العصر [٢٣٦] وكذلك إقرار أشهر العلماء في الكنيسة الرومانية.

ومع أن هذه الرفعة قد وُجدت في ذلك العصر لم يكن المقصود منها عبادة العناصر بل إنما الدلالة على رفع المسيح على الصليب. كما يصرّح بذلك جرمانوس أسقف القسطنطينية الذي عاش في نحو سنة ٧١٥ [٢٣٧] وهكذا أيضاً يصرح بونا العالم الروماني المذكور آنفاً. والدلائل الآتية توضح لنا أنه لم يُقصَد بها شيء من العبادة. الدليل الأول أن المسيحيين الأولين لم يعتقدوا أن الخبز والخمر يعدمان طبيعتهما كما تقدم البرهان. الثاني أنه ليس أحدٌ من المؤلفين القدماء يذكر هذه العبادة. فلو كانت موجودةً لكان البعض منهم يذكرها لا محالة. الثالث أنه في جملة الاعتراضات التي اعترض بها الوثنيون على المسيحيين كـ "**عبادة الشمس**" وعبادة إنسان مصلوب ميت لم يعترضوا عليهم بـ "**عبادة الخبز والخمر**". ولو كان لهؤلاء بابٌ لهذه الشكوى لكانوا لا محالة استعملوا ذلك كما يفعلون الآن مراراً كثيرة. الرابع أن الليتورجيات القديمة لا يوجد فيها صلوات أو تماجيد أو تسابيح للأفخارستيا كما يوجد الآن في ليتورجيات الكنائس الشرقية. الخامس أن المسيحيين الأولين كانوا يعترضون على الوثنيين بأنهم يعبدون أشياء خرساءَ عديمة الحياة يجب حملها على أكتاف الناس وإذا سقطت لا تقدر على القيام ويجب أن يحرسها الناس ويحتفظوا عليها من اللصوص وهي تحت استيلاء النار أو الريح والصدأ والسوس والفساد وغير

ذلك من العوارض وفي خطرٍ من أن تأكلها الفيران وغيرها من الحيوانات. فلو كانوا حينئذٍ متمسكين بعبادة الأفخارستيا أو الصور أو الذخائر أو الصلبان لما كانوا قطُّ اعترضوا بهذه الاعتراضات خوفاً من أن يقع عليهم هذا اللوم بعينهِ. [٢٣٨].

أما تقديم العبادة هكذا للعناصر فمن المعلوم أنه مقترنٌ اقتراناً شديداً بتعليم الاستحالة. ونتعلم من التاريخ أن ابتداءهما كان في زمانٍ واحدٍ. ولم تجرِ العادة في عبادة العناصر المقدسة إلى القرن الثالث عشر. والكردينال ويدو أدخلها أولاً سنة ١٢٠٣ وتثبتت بأمرٍ من البابا هنوريوس سنة ١٢١٧ [٢٣٩] ومن البابا غريغوريوس العاشر بعد ذلك بسنين قليلة [٢٤٠] ولكن قبل القرن الثالث عشر لا يوجد أثر لهذه العبادة.

ولا حاجة إلى تقديم براهين نثبت بها أن هذه العادة – أي عبادة العناصر – مضادة بالكلية لـ "**العهد الجديد**" لأننا فضلاً عن أنهُ لا يوجد آية واحدة تثبتهُ نرى أن حرف "**العهد الجديد**" وروحه يرفضانه رفضاً تاماً.

ثم أنه مع كوننا قد تكلمنا على هذا المنوال عن العوائد الدارجة المتعلقة بهذا السر لا نستخفُّ البتّة بـ "**العشاء السري**" نفسه ولا نقصد أن نحطَّ شأنهُ. كلا لأنه حسبما ترتب من المسيح هو من الأمور الأكثر اعتباراً. ويجب أن يُحفَظ من كل مسيحي حقيقي على أكمل نوعٍ من التقوى والوقار. ولا يوجد عملٌ من الأعمال التي يمارسها الإنسان في حياتهِ أعظم من اشتراكه في رمز جسد المسيح المكسور ودمه المسفوك. لأنه مع أن الخبز والخمر لا يتحولان إلى ذات جسد المسيح ودمه الحقيقيين لكن المسيح يحضر حضوراً روحياً مع كل من يشترك فيه بإيمان ويظهر له ذاته ويباركهُ. وهو من أثمن بركات المسيحي أن يتذكر هكذا محبة ربه الممجَّد. لأنه متى فعل ذلك عن إيمان حيّ بالتواضع والشعور القلبي بعدم استحقاقه والتأمل في عظمة محبة المسيح العجيبة، فإن هذا السر فضلاً عن إصداره تعزيةً لهُ يكون له منه قوةٌ وغذاءٌ روحي. ولهذا يجب حفظهُ على كل تلميذ حقيقي للمسيح.

[236] بونا كتاب ٢ رأس ١٣ عدد ٢.
[237] جرمانوس مجلد ٢ وجه ١٦٣.
[238] راجع بنكهام كتاب ٢٥ رأس ٥ فصل ٥ و٦.
[239] قيسارهيستربك كتاب ٩ رأس ٥١.
[240] أوامر غريغوريوس كتاب ٣ قسم ٤١ رأس ١٠.

الباب الثامن

في أصل المطهر

المراد بـ "**المطهر**" التعليم بأن أنفس المؤمنين بعد الموت تتطهر من الخطية بواسطة احتمال آلامٍ وعلى الخصوص بواسطة نارٍ مطهرية. ومن جهة هذا التعليم يوجد دلائل واضحة على أنه ناتجٌ من الديانة الوثنية. فإن كثيرين من الوثنيين كانوا يعتقدون بمثل هذه الأوهام وهو أمرٌ لا يشوبه ريبٌ. والفيلسوف الوثني أفلاطون كان يعلم واضحاً بأن بعض الأنفس من بعد ذهابها إلى الهاوية مدةً من الزمان وتطهيرها وحلّها بعذاباتٍ شديدة تخلص حينئذٍ لا محالة [٢٤١]. والكردينال بلارمينوس يبني برهاناً لإثبات هذا التطهير على اعتقاد الوثنيين بهِ [٢٤٢] كأن ما اعتقد به الوثنيون لا بد أن يكون صادقاً. والحال أنه إذا سلَّمنا بهذا المبدأ يلزمنا جميعاً أن نصير وثنيين. ثم إن كثيرين من الآباء مثل أوريجانوس وأوغسطينوس وإيرونيموس أيضاً استعملوا ألفاظاً تقرب في ظاهرها من تعليم "**المطهر**. وبما أنهم كانوا متمسكين بالفلسفة الأفلاطونية ومائلين إليها ميلاً شديداً لا ريب أنهم أخذوا هذا الرأي منها. لأنه لا يمكن أن يكونوا قد استنتجوه من "**الإنجيل**" الذي لا يشير إليه في مكانٍ.

ولكن مع أنهم تكلموا عن طريقة للتطهير لم تكن هي طريقة "**المطهر**" كما تعلّم بها الآن كنيسة رومية بل تختلف عنها اختلافاً تاماً. لأنهم كانوا يظنون أنه سيبقى شيءٌ من النقص حتى في أفضل الناس "**يوم الدينونة**". ولهذا ظنوا أنه لكي يخلصوا بالكلية من هذا النقص لا بد لهم من الاجتياز في النار في اليوم الأخير. حتى أن الأنبياء والرسل مثل دانيال وحزقيال ويوحنا الإنجيلي ومريم العذراء أنفسهم لا يُستَثنَون من هذا الحكم. وكانوا يتصورون أن هذا الامتحان بالنار يكون "**يوم الدينونة**" دفعةً واحدة لا أنه يكون امتحاناً مديداً كما في "**المطهر**". ولكن أوغسطينوس لا يتكلم بثقةٍ عن هذا الأمر. فإنه يقول ربما لا يكون غير مصدَّق [٢٤٣] وإن السؤال هل هو هكذا فيه نظر. وأنه لا يضاده لأنه ربما يكون صادقاً.

ويتضح من تأليفات آباءِ القرون الأولى أنهم لم يقبلوا هذا التعليم.

فإن بوليكربوس الذي توفي سنة ١٦٧ يتكلم عن القيامة ولا يشير أصلاً إلى "**المطهر**" [٢٤٤] ولو كان يؤمن بهذا التعليم لكان قد ذكرهُ لا محالة.

وأثيناغوروس أيضاً الذي عاش في القرن الثاني ألف كتاباً في قيامة الموتى. ومع أن الموضوع كان يدعوهُ إلى الكلام عن هذا التعليم لو اعتقد بهِ لم يذكرهُ مطلقاً. [٢٤٥].

وكذلك أغناطيوس في القرن الثاني يقول صريحاً أنه يوجد حالان فقط في العالم الآتي حال الموت وحال الحياة وهما موضوعان أمامنا حتى أن كل من انتقل ينتقل إلى مكانه الخاص به [٢٤٦] فلم يذكر قط مكاناً ثالثاً.

وإكليمنضس الإسكندري الذي توفي في أوائل القرن الثالث يقول إننا متى انتقلنا من هذه الحياة لا يوجد لنا مكان في الحياة الأخرى لكي نعترف أو نتوب [٢٤٧]، فلو كان ممن يصدّق بوجود "**المطهر**" لما أمكن أن يكتب مثل هذه العبارة.

وكبريانوس في القرن الثالث يقول متى انتقلنا مرة من ههنا لا يعود يوجد مكان للتوبة ولا فائدة للوفاء. بل الحياة نخسرها هنا. وفي كلامه عن المؤمن يقول أنه بعد الموت حالاً ينتقل إلى الغبطة وعدم الموت. [٢٤٨].

فمن الواضح إذاً أن هذا التعليم في القرون الثلاثة الأولى لم يكن معروفاً حتى أن كلام أوغسطينوس وغيره في القرن الرابع لم يعلمهُ كما هو المُعتَقَد الآن. ولكن مع أن هذه الأفكار الملتبسة لم تكن عين تعليم "**المطهر**" نرى أن الاعتقاد بأن الأنفس تتطهر بنوعٍ من النار بعد الموت امتدَّ رويداً رويداً. حتى أنه في القرن الخامس كان قد نما كثيراً [٢٤٩] وفي القرن السادس تثبَّتت هذه الآراء بواسطة عناية البابا غريغوريوس الكبير وصارت أكثر شيوعاً. فإن البابا المذكور وصف بمبالغة العذابات التي تكابدها الأنفس المنتقلة.

والتخفيف الذي حسب زعمهِ تحصل عليه بواسطة تقديم بعض ذبائح [٢٥٠] ومن ذلك الوقت فصاعداً لم يزل هذا التعليم يزداد قبولاً وظهوراً حتى وصل إلى ما هو عليه الآن إلا أنه لم يُثبت قاعدةً من الإيمان حتى "**مجمع فلورنسا**" المنعقد سنة ١٤٣٩. ثم إن "**المجمع التريدنتيني**" أيضاً في القرن السادس عشر حكم بوجوب قبوله من الكنيسة كتعليم حقيقي. ومن ذلك الوقت صار من جملة تعاليم الكنيسة الكاثوليكية وواسطة لإيرادٍ عظيم لإكليروسها.

وأما كنيسة الروم وكنيسة الأرمن فإن عملهما لا يتفق مع معتقدهما. لأنهما ترفضان هذا التعليم بالكلام ومع ذلك تقدمان صلواتٍ لأجل الموتى. والحال أن كل صلاةٍ لأجل الموتى تستلزم الاعتقاد بأنه يمكن إصلاح حالهم بواسطة شفاعة الأحياء. وذلك مثل تعليم المطهر.

وأما تعليم "**الكتاب المقدس**" في هذا المعنى فيمكن حصرهُ في كلماتٍ قليلة. وذلك أنه لا يوجد شيءٌ في الكتب المقدسة القانونية يعضد هذا التعليم. بل العكس يوجد آيات كثيرة تدحضهُ دحضاً جازماً. ونكتفي بذكر مَثَل الرجل الغني ولعازر [٢٥١] فإن الرجل الغني المعذَّب في لهيب جهنّم قال له إبراهيم بيننا وبينكم هوةٌ عظيمة قد أُثبِتت من هناك يجتازون إلينا (أي من جهنم إلى السماء). فهذا كلام يصرّح واضحاً أنه لا يُعتَق أحدٌ من ذلك المكان المملوء من العذابات إلى الأبد. بل مهما طال زمان عذابهم ومهما قدَّمت الأحياء عنهم من الصلوات الحارَّة لا يمكنهم أبداً أن يجتازوا تلك الهوة العظيمة الثابتة بينهم وبين السماء. وأيضاً في أعمال الرسل لم يوجد شيءٌ يثبت تعليم المطهر.

[241] أوسابيوس كتاب ٢ رأس ٣٨.

[242] بلارمينوس عن المطهر كتاب ١ رأس ٢.

[243] كتابهُ في ٧ سؤالات فصل ١٣.

[244] رسالتهُ إلى فيلبس فصل ٢ و٧.

[245] أثيناغوروس عن قيامة الموتى وجه ١٤٣ إلى ٢١٩.

[246] رسالة أغناطيوس إلى مغنيسيوس فصل ٥.

[247] إكليمنضس على ١ كو فصل ٢٣ إلى فصل ٢٧.

[248] كبريانوس إلى ديمتريوس وجه ١٩٦.

[249] مسهيم مجلد ١ وجه ٤٠٦.

[250] خطابات غريغوريوس الكبير كتاب ٤ رأس ٣٩ وكتاب ٢ رأس ٢٣ وكتاب ٤ رأس ٤٠ و٥٥.

[251] لوقا ١٦: ١٩ إلى ٣١.

الباب التاسع
في القداسات لأجل الموتى

لا يوجد شيءٌ في الكتب المقدسة يثبت هذه العادة ولا يوجد لها آثارٌ في القرون الأولى. نعم إنهُ جرت عادة أن تصنع عشية الرب عند قبور الشهداء وفي وقت الجنازات. ويظن قومٌ أن عادة تقديم القداسات لأجل القديسين والموتى نتجت من هذا العمل. ولا ريب أنهُ بعد ما جرت عادة صنع عشية الرب على قبور الموتى يدخل الفكر بالسهولة أن الموتى ينتفعون منفعة حقيقية من قداس يقدم لأجلهم.

ولكن ما قدرنا أن نتوصل إلى معرفة كافية عن وقت ابتداء هذه العادة ولا الأسباب التي نتجت عنها. غير أنه لا ريب في أن القرون الأولى كانت خالية منها بالكلية. ويظنُّ جماعةٌ أنها نتجت من الصلوات المقدمة لأجل الموتى. وربما كان ذلك من جملة الأسباب. إلا أن الأقرب إلى الصواب أنها متعلّقة بتعليم "**المطهر**". وذلك أنه عندما استولى الخوف من عذاباتهِ النارية على قلوب الشعب قام البعض وأظهروا لهم وسائط النجاة منها. فلما وُعد الأقارب المحزونون أنهُ يمكنهم أن يخلصوا أقاربهم المنتقلين بواسطة دفع مبلغ من المال لأجل تقديم القداسات عنهم قبلوا ذلك بكل رغبةٍ. وقد أوضحنا في ما مضى أن تعليم القداس كما هو المعتقد الآن أعني أن الخبز والخمر في عشية الرب يتحولان إلى جسد المسيح ثانيةً ذبيحة غير دموية لم يظهر بالتمام في الكنيسة اللاتينية إلى القرن الثالث عشر. وبما أن القداسات لأجل الموتى لم يكن دخولها ممكناً قبل انتشار هذا الرأي عن القداس يترجح أن ابتداءهما كان في وقتٍ واحد.

وموريونس العالم الكاثوليكي بعد الفحص باجتهادٍ وجد صورةً لرسامة كاهن كان من جملة ما تحتويه أعطاء سلطان لذلك الكاهن أن يقدس لأجل الأحياء والأموات [٢٥٢] ولكن هذه الصورة كان تاريخها بعد المسيح بتسع مئة سنة. وكانت هي الصورة الوحيدة إلى ذلك الوقت التي تذكر فيها القداسات لأجل الموتى في كنيسة الكاثوليكيين.

فيظهر أنه في ذلك العصر كانت هذه العادة مع كونها جارية في بعض الأماكن لا يمكن أن تكون عمومية. والمجمع الذي ثبَّتها أولاً كتعليم كنسي هو "**المجمع التريدنتيني**" في القرن السادس عشر. وذلك في

جلستيه الثانية والعشرين والخامسة والعشرين. ومن ذلك الوقت صار تعليماً قانونياً من تعاليم الكنيسة الكاثوليكية.

فنرى من ذلك كله أنهُ لا يوجد شيءٌ في الكتب المقدسة يعضد هذه العادة. وفضلاً عن ذلك نرى أن شهادة المسيحيين القدماء في مدة ألف سنة تضادّها وتدحضها.

[252] الأسقف برنت عن الرسامة وجه ٢٤ يقتبس ذلك من مورينوس.

الباب العاشر

في الصلاة لأجل الموتى

إن "**الصلاة لأجل الموتى**"، مع أن الكتب المقدسة لا تعلِّم بها، ابتدأت في القرون القديمة للديانة المسيحية. وكان البعض من الآباء يمدحون هذا الأمر والبعض منهم يشجبونه ومنهم من كانوا يمدحونها تارةً ويذمونها أخرى.

ترتوليانوس قال إننا نقدم تقدمات كل سنة من أجل الموتى في أيام ميلادهم يريد بذلك أيام موتهم [٢٥٣]، وأوريجانوس يخبرنا أنهُ في أيامه كان المسيحيون يظنون أنه أمرٌ جائزٌ ومفيدٌ أن يذكروا القديسين في صلواتهم الجهارية. وأنهم يستفيدون بواسطة ذكر أفاضلهم [٢٥٤]، وكبريانوس يقول إنهُ كان من عادتهم في أيامه أن يقدموا قرابين وذبائح تذكاراً للشهداء، ويتكلم عن الصلوات المقدمة لأجل أعضاء الكنيسة المتوفَّين [٢٥٥]، ويقول كيرللس إننا نصلي لأجل آبائنا وأساقفتنا الأطهار ولأجل جميع الذين رقدوا قبلنا، ظانّين أنه يفيد أنفسهم كثيراً أن يُصلَّى لأجلهم [٢٥٦]، وكذلك فم الذهب عندما يتكلم عن موت الأشرار يوصي المسيحيين بالصلاة لأجلهم.

ولكن مع أن هذه الاصوات كانت تمدح هذه العادة، كان كثيرون أيضاً ضدها. فإن كيرللس الذي يمدحها في العبارات السابقة من أقوالهِ يقول في الكتاب نفسهِ، إني أعرف كثيرين يقولون: ما المنفعة للنفس التي تخرج من هذا العالم بالخطايا أو بلا خطايا إذا ذكرتها في الصلاة؟. وكبريانوس أيضاً يشجبها بقوله متى انتقلنا من هنا لا يوجد مكان للتوبة ولا منفعة من أعمال الوفاء [٢٥٧]، وغريغوريوس النزينزي يرفض الاعتقاد بأن الموتى ينتفعون من صلاة الأحياء بقوله حينئذٍ باطلاً يجتهد الواحد في تسلية المحزونين. أما هنا (أي في هذه الحياة) فيمكن أن يجد الناس علاجاً، وأما في ما بعد فلا يوجد شيء إلا الوثاقات.

والقس إكريوس أحد سكان أرمينية الصغرى قاوم جهاراً عادة الصلاة لأجل الموتى بناءً على أنها لا تفيد شيئاً [٢٥٨]، فإنه يقول: لماذا تذكرون الموتى بعد وفاتهم؟. إذا كانت صلوات الأحياء تنفع بالحقيقة الذين في العالم الآخر فلا يحتاج أحدٌ إلى اقتناء التقوى أو التفاضل في الأعمال الصالحة. بل يكفيهِ أن يقتني بعض أصدقاء وهم يصلون لأجله لكي لا يتعذب في الحياة الآتية. وأمبروسيوس يقول إن الموت هو ميناء راحةٍ ولا يجعل حالتنا أردأ مما هي هنا، لكنه كما يجد كل إنسان هكذا يتركه للدينونة المزمعة [٢٥٩]، وكلام إيرونيموس أيضاً يشبه هذا إذ يقول ما

دمنا في هذا العالم يمكننا أن نساعد بعضنا بعضاً إما بصلواتنا أو بمشورتنا. ولكن متى حضرنا أمام عرش دينونة المسيح فلا أيوب ولا دانيال ولا نوح يتشفعون بأحد. بل ينبغي لكل واحد أن يحمل حملهُ [٢٦٠]، وفجيلانتيوس قسيس برسيلانا نحو سنة ٤٠٤ يقول ما دمنا أحياء يمكننا أن نصلي لأجل بعضنا ولكن بعد وفاتنا لا تُسمَع صلاة أحدٍ عن آخر.

فيظهر من ذلك أن أول من ذكر هذه الصلوات هو ترتوليانوس وذلك في القرن الثالث. وبعض الآباء في القرنين الثالث والرابع أثبتوا هذه العادة مع أن غيرهم قاوموها. وقد كانت من المباحث التي كان المعلمون في تلك الأعصار مختلفين فيها ولا أحد يسألهم عن هذا الاختلاف. ولم يُجزَم بكونها تعليماً يجب التسليم له والعمل بموجبه من الجميع بل الذين لم يريدوا أن يقبلوها كان يُسمَح لهم برفضها.

ثم إن في كلام الله لا يوجد إثبات لهذه العادة. مع أن صلواتٍ كثيرة من صلوات شعب الله مذكورة في الكتب المقدسة لا يوجد بينها صلاة واحدة لأجل الموتى. وكذلك مع أن هذه الكتب تأمر مراراً كثيرة بالصلاة وتعيّن البركات التي يجب أن نطلبها لا تذكر قط الصلاة لأجل الموتى. وذلك برهانٌ قاطع على أن كلام الله لا يعضد هذه العادة. فلو كانت جائزة أو كان الموتى يستفيدون بالحقيقة من توسّلات الأحياء لماذا لا تشير الكتب المقدسة إليها أقل ما يكون مرة واحدة.

[٢٥٣] ترتوليانوس في إكليل المجاهدين رأس ٣.
[٢٥٤] أوريجانوس كتاب ٩ في رومية ١٢.
[٢٥٥] كبريانوس رسالة ٣٧ إلى الإكليروس ورسالة ٦٦.
[٢٥٦] تعليم مسيحي لكيرللس فصل ٥ عدد ٦.
[٢٥٧] كبريانوس إلى ديمتريوس فصل ١٦.
[٢٥٨] أبيفانوس في الهراطقة فصل ٣.
[٢٥٩] أمبروسيوس عن خبر الموت رأس ٤.
[٢٦٠] كتاب ٣ تفسير غلاطية أصحاح ٦.

الباب الحادي عشر
في زيارة الأماكن المقدسة

هذه الزيارات هي أسفارٌ إلى أماكن أو ذخائر مقدسة يمارسها الإنسان على أمل أنهُ ينال بواسطتها نعمةً وبركة.

لا يوجد دليلٌ على زيارة أحد للأرض المقدسة في الثلاثة القرون الأولى. وذلك أنه كانت على المسيحيين في تلك الأعصار الاضطهادات الشديدة حتى لم يمكنهم أن يزوروا تلك الأطراف من دون خطر. ولكن لما حصلوا على الطمأنينة في أيام قسطنطين الكبير في القرن الرابع زال هذا المانع وحينئذٍ صار الناس يعتبرون هذه الزيارات ويظنون أن فيها ثواباً جزيلاً.

وابتدأوا يفتكرون أنهم بواسطة زيارة فلسطين أي الأرض المقدسة وقبور الشهداء يحصلون على قداسة عظيمة وينالون الخلاص لا محالة. وعلى هذه الحال توجهت هيلانة أم قسطنطين لزيارة أورشليم لأجل إيجاد الصليب الحقيقي. وجموع كثيرة من أقاليم وبلدان مختلفة في المملكة اقتدوا بها، فازدحموا على الأماكن التي تردد فيها الرب يسوع مع رسلهِ واجترح الآيات وتألَّم [٢٦١]، وفي القرن الخامس كثرت هذه الزيارات حتى أن البعض من المسيحيين داخلتهم أوهامٌ مضحكة من هذا القبيل فلم يعودوا يكتفون بزيارة فلسطين بل كان البعض منهم يذهبون حتى إلى العربية لكي ينظروا المزبلة التي كان يجلس عليها أيوب الصدّيق ويقبّلوا الأرض التي ابتعلت دمهُ المكرَّم [٢٦٢] ومن القرن الخامس فصاعداً صارت هذه الأسفار شائعة ولم تزل هكذا إلى هذه الأيام كما لا يخفى.

ولكن مع أن هذه العادة كانت شائعة إلى هذا الحد قاومها المشاهير من آباء الكنيسة في القرن الرابع والخامس لأنهم كانوا يحسبونها مضرة جداً. وكان من جملتهم غريغوريوس النيسي وفم الذهب وإيرونيموس وأوغسطينوس.

ولنذكر بعض عبارات من رسالةٍ كتبها غريغوريوس النيسي إلى صديقٍ لهُ [٢٦٣] فيها بعد أن يعلم أنه يجب على كل مسيحي أن يقوّم كل سيرته بحسب قاعدة "**الإنجيل**"، وأنهُ إذا لم يكن لهذه العادة برهان من "**العهد الجديد**" يجب رفضها، يقول إنه عندما يدعو الرب المباركين إلى ميراث ملكوت السماوات لا يعدّ السفر إلى أورشليم بين الفضائل. وفي إعطائه التطويبات لا يحسب الغيرة في الزيارات من جملتها.

فإذاً، لماذا تظهر هذه الغيرة لأجل أمرٍ لا يجعل الإنسان سعيداً ولا يقتاد إلى ملكوت السماء. ولو كان مثل هذا العمل في ذاته نافعاً لا يستلزم ذلك فعلهُ من الكاملين. ولكن عند إمعان النظر يظهر أنه بالحقيقة يسبّب فساد النفس للذين هم مهتمّون في السيرة التقوية، فيليق بكل واحد أن يحترز من أن يقع عليه ضررٌ بسببهِ. ثم إنه يبين الأخطار الحاصلة على النساء من هذه الزيارات وأن كثيراً من النساء يرجعن أردأ مما كنَّ قبلاً. ويقول أيضاً وعدا ذلك لو كان في الأماكن المقدسة نعمة أكثر (من باقي الأماكن) لكانت الخطية لا تتسلط على الساكنين هناك. والحال أنه قلما يوجد في العالم نوعٌ من الفساد إلا وهو موجود هناك كالحقد والزنا والسرقة وعبادة الأوثان والحسد والقتل. وبالحقيقة إن مثل هذه القبائح قد صارت مستوطنة هناك حتى أنه لا يوجد في مكان آخر ميلٌ إلى القتل بمقدار ما يوجد هناك حيث الناس كالوحوش الضارة يتعطشون إلى سفك دماء الغير لأجل الأرباح الدنيئة. فكيف يمكن إذاً التثبيت أنه في الأماكن التي يُرتَكب فيها مثل هذه المعاصي توجدُ نعمةٌ زائدةٌ.

وإذ كان قد اقتضى أن المذكور يجتاز في فلسطين إلى العربية لأجل حاجة تخص الكنيسة يقول إننا إنما نتكلم في هذا الموضوع عما رأيناه بأعيننا. فإننا قبلما وصلنا إلى تلك الأماكن بمدة طويلة عرفنا أن المسيح منذ زمانٍ مديد ظهر كالإله الحقيقي فلم يزد إيماننا بهذه الواسطة ولم ينقص. لأننا كنا قد اطّلعنا على سرّ تجسّده من العذراء قبل أن وصلنا إلى بيت لحم. فالمنفعة التي اكتسبناها بواسطة هذا السفر إنما هي كوننا قد تعلّمنا بالمقايسة أن بلادنا أقدس من البلاد الغربية. انتهى.

ثم إن كلام فم الذهب [٢٦٤] وإيرونيموس [٢٦٥] وأوغسطينوس [٢٦٦] الذي يشبه الكلام المتقدم ذكره تمكن مراجعته في تصانيفهم التي نشير إليها في الحاشية. وما ذكرناهُ بإسهاب من كلام غريغوريوس يغنينا عن إيراد شيءٍ من كلامهم.

والذي نريد أن نذكرهُ زيادةً على ما تقدم هو أنه، ولو كان الناس الأتقياء يجدون لذة في زيارة الأماكن المقدسة لا يوجد في الكتاب المقدس ما يثبت الرأي أنه بمجرد هذه الزيارة يحصل الإنسان على شيءٍ من القداسة.

وما دام الحق لا يؤثر في القلب فيقدسه لا يمكن أن مجرد نظر مثل هذه الأماكن يخلّص الإنسان البتة. ولو صرف حياته في نفس المكان الذي سفك المسيح فيه دمهُ ولم يتب عن

خطاياه ولم يَسِر سيرة طاهرة لا بد أنه مع كل ذلك يهلك. وإذا كانت قراءة واستماع حقائق "**الإنجيل**" لا تؤثّر في قلبه لا يمكن تطهيره بواسطة زيارة فلسطين وأماكنها المقدسة.

[٢٦١] مسهيم مجلد ١ وجه ٣١١.

[٢٦٢] فم الذهب موعظة ٥ عن التماثيل فصل ١ مجلد ٢ وجه ٩٥.

[٢٦٣] رسالات غريغوريوس في الزوار إلى أورشليم مجلد ١ وجه ٦٦١.

[٢٦٤] موعظة ١ في الرسالة إلى فليمون مجلد ٦ وجه ٦٧٦ وموعظة ٣ على أ÷ل أنطاكية وجه ٤١.

[٢٦٥] إيرونيموس رسالة ٤٩ إلى بولينوس في أعماله مجلد ٤ فصل ٢ وجه ٢٦٣ إلخ.

[٢٦٦] أوغسطينوس خطاب ١ على كلام الرسل وخطاب على القديسين.

الباب الثاني عشر

في توقير الذخائر وعبادتها

لا يمكن وجود دليل لهذا التوقير والعبادة مدة الثلاثة القرون الأولى.نعم لا شك أن شدة اعتبار الناس للشهداء قد أعدّت الطريق لهذه العادة. ولكن مهما كانت الأسباب فإنها لم تأخذ مفعولها تماماً إلى القرن الرابع بعد ما أعطى الملك قسطنطين حرية للديانة المسيحية وذلك بعد سنة ٣٢٤.

وأما أصل هذه العادة فيجب أن نفتّش عنه خارجاً عن دائرة الديانة المسيحية. لأن الكتاب المقدس يرفضها بالكلية. ولكن بين القدماء من المصريين واليونانيين والرومانيين كان مثل هذا التوقير والعبادة للذخائر المقدسة شائعاً. ويظن كثيرون أن المسيحيين أخذوا هذه العادة عنهم. وعلى ذلك يكون أصلها من الوثنيين.

وهذا الأمر قد صرَّح به فيجيلنتيوس أحد قسوس برسيلانا نحو سنة ٤٠٤ الذي كان يضاد "**عبادة الذخائر**" ويدعو العابدين لها:"**جامعيرمادٍ**" و"**وثنيين**"،"**يعبدون عظام الموتى**". ويعيرهم بكونهم قد استعاروا هذه العادة من الوثنيين [٢٦٧]، وأوسابيوس أيضاً يقول إن المسيحيين يتمسكون بتوقير الشهداء وذخائرهم متَّفقين في ذلك مع الوثنيين، وأنه يرجو أن هذا الاتفاق يجعل الوثنيين أكثر ميلاً إلى الديانة المسيحية. [٢٦٨].

ولكن، مع أنها على ما يُظَنُّ ناتجة عن أصلٍ دنيءٍ هكذا قد امتدَّت جداً حتى في آخر القرن الرابع. فكانوا يجلبون من فلسطين ومن أماكن أخرى مكرمة بسبب قداستها شيئاً من الغبار أو التراب ناسبين إليه حماية قوية للناس من هجمات الأرواح الخبيثة. وكانت تلك الأشياء تباع في كل مكان بأثمان غالية [٢٦٩]، وكان الشعب مائلاً إلى قبول هذه الخرافات حتى أنه أحياناً كثيرة انخدع بها انخداعاً فظيعاً. وكانوا يتوهّمون حُفَر قبورٍ للقديسين حيث لم توجد بالحقيقة [٢٧٠]، وازداد بذلك دفتر أسماء القديسين وصار كبيراً بوضع أسماءٍ مزوَّرة حتى أن أناساً من اللصوص قد حُسبوا شهداء.

وسلبيتيوس سويروس يذكر مثالاً لذلك أن أحد الأساقفة بنى مذبحاً وكرّسه على قبر لصٍّ فكان الشعب يتعبدون هناك وأن مرتينوس أسقف تور أمر بنقض المذبح ورفع الجثة وتهدد بالحرم كل من يعبدها. والبعض كانوا يدفنون عظاماً مضرَّجة بالدم في أماكن معتزلة ويشيّعون أنهم أُخبِروا في الحلم أن جثة أحد أحباء الله مدفونة هناك [٢٧١]، وأوغسطينوس أيضاً يذكر [٢٧٢]، أن مرائين كثيرين تحت الزيّ الرهباني كانوا متفرّقين في كل مكان حاملين تجارة قبيحة من الذخائر المزوَّرة. وثاودوريوس الملك اضطرَّ لأجل تبطيل هذه الخرافات الشنيعة إلى وضع شريعة بأنه لا يجوز نقل جسمٍ مدفون من مكان إلى مكان ولا يُقطَع عضوٌ من جسم شهيدٍ ويُتاجر به. [٢٧٣]

ثم إن "**عبادة الذخائر**" هذه صارت أكثر امتداداً ووقاحةً في القرن الخامس حتى أن عظام الشهداء كان يظن أنها أقوى العلاجات لدفع هجمات الشياطين والمصائب الأخرى، وأن لها قوة على شفاء الأمراض وإقامة الموتى وهزم الأعداء وإعلان الأمور المستقبلة وهلمَّ جراً، [٢٧٤] والشهداء الذين كانوا غير معروفين قبلاً كان يقال أنهم أخبروا بأنفسهم في الأحلام. وكان يُظَنُّ أن بعضهم كانوا يعلنون أماكن قبورهم فصار العامة يحسبون كل قبر مجهول قبر شهيد. [٢٧٥].

وهذا الشر العظيم صار أعظم وأفظع في القرن السادس وصارت التزويرات والخداعات المتعلّقة بالذخائر أكثر جسارة ومجاهرة. فإن غريغوريوس الكبير يذكر مثلاً لذلك أن بعض الرهبان من الروم أتوا إلى رومية ونبشوا ليلاً بعض أجسام كانت مدفونة بالقرب من كنيسة القديس بولس وأخفوا العظام. وإذ قُبِض عليهم وسُئلوا عن مقصدهم بذلك أقروا أنهم كانوا يريدون أن يحملوا هذه العظام إلى بلادهم كأنها عظام قديسين [٢٧٦]، ثم إن أحد المزوّرين في بلاد فرنسا صار له شهرة عظيمة بواسطة عِدل مملوء من الذخائر التي عند الفحص وُجد بينها أصول مختلفة من الأعشاب وأسنان الخلد وعظام الفيران ومخالب الأدباب. وكانت الذخائر تُعبَد مراراً في هذا القرن بأعظم حرارة حين لم يكن يُعرَف شيءٌ عن هؤلاء القديسين إلا أسماؤهم [٢٧٧]، وربما ليس أحدٌ ساعد في زيادة هذه العبادة أكثر من غريغوريوس الكبير الذي يخبر أخباراً لا يقبلها العقل عن القوة العجيبة التي لهذه الذخائر.

وفي القرنين السابع والثامن زاد أيضاً عدد المكايد والتزويرات المسبَّبة عن هذه الذخائر، ولكن لا تسعنا الفرصة أن نزيد الشرح على ما ذكرناه.

ولكن بعض الأفاضل ومن جملتهم فيجيلنتيوس رفعوا أصواتهم ضد هذه الخرافات. غير أنه لم يكن لكلامهم منفعة كثيرة. ولا نعلم أي الأمرين أعجب أَتصديق الشعب لهذه الخرافات التي انخدعوا بها أم وقاحة الذين ظهرت منهم هذه الخداعات السمجة.

ولا يخفى على كل ذي بصيرةٍ أنه لا يوجد شيءٌ بالكلية في الكتاب المقدس مما يثبت هذه العادة.

[٢٦٧] رسالة إيرونيموس إلى ريباريوس سنة ٤٠٤ ضد فيجيلنتيوس.

[٢٦٨] أوسابيوس في الاستعداد الإنجيلي رأس ١٣ فصل ١١.

[٢٦٩] أوغسطينوس عن مدينة الله كتاب ٢٢ رأس ٨ فصل ٦.

[٢٧٠] مجمع قرطاجنة جلسة ٥ قانون ١٤.

[٢٧١] أعمال أوغسطينوس خطاب ٣١٨ فصل ١١ مجلد ٥ وجه ٨٨٦.

[٢٧٢] أعمال أوغسطينوس مجلد ٦ وجه ٣٦٤.

[٢٧٣] شرائع ثاودوروس رأس ٩ فصل ١٧.

[٢٧٤] برودنتيوس ترنيمة ١١ عن الإكليل وجه ١٥٠ و١٥١ وسلبيتيوس سويروس رسالة ١ وجه ٣٦٤ وفم الذهب موعظة ٦٦ لشعب أنطاكية.

[٢٧٥] سلبيتيوس سويروس في حياة مرتينوس رأس ١١.

[٢٧٦] غريغوريوس الكبير كتاب ٤ رسالة ٣٠ إلى قسطنطين أوغسطوس.

[٢٧٧] غريغوريوس الكبير كتاب ٨ رسالة ٢٩.

الباب الثالث عشر

في إيقاد البخور واستعمال المصابيح والأضواء في النهار

لا يوجد دليل يثبت أن هذه العادة دخلت في الكنيسة قبل القرن الرابع. والبعض يقولون أنها لم تدخل في الكنائس حتى القرن الخامس.

وكانت هذه العادة مكروهة من المسيحيين الأولين بناءً على أنها جزءٌ من عبادة الأوثان ولهذا حسبوا أن دخولها في الديانة المسيحية غير جائزٍ. هكذا يتكلم عنها ترتوليانوس [٢٧٨] وكذلك أثيناغوروس [٢٧٩]، وفضلاً عن أن آباء الكنيسة كانوا يرفضونها هكذا نرى تواريخ تلك الأعصار تشهد أيضاً أنها لم تُستَعمل قبل العصر الذي ذكرناه.

غير أن البخور كان مستعملاً في الجنازات ولكن لا كطقسٍ ديني بل نظير مانع للروائح الكريهة فقط. ثم في آخر القرن الرابع ابتدأوا يستعملونه في العبادة، ولكن ليس في أول الأمر نظير جزءٍ من الخدمة الدينية بل إنما كان لأجل إصلاح الهواء الرديء الحاصل من ازدحام الجموع. [٢٨٠].

وكون البخور لم يكن جزءاً من العبادة في الثلاثة القرون الأولى يتضح من أنه لا يوجد ذكرٌ للمباخر في الكتاب الملقب بـ "**القوانين الرسولية**" الذي يظن البعض أنه كُتِب في أواخر القرن الثالث أو في أوائل القرن الرابع. والبعض يظنون أنه كُتِب في القرن الخامس. وأما فاغريوس الذي كتب تاريخاً كنسياً في القرن السادس فيذكر مباخر ذهبية وصلباناً ذهبية [٢٨١] وذلك يدل على أن الصلبان والمباخر دخلت في الكنيسة في وقتٍ واحدٍ.

ثم إن لاون الأول الأسقف الروماني حكم في القرن الخامس أنه يجب استعمال البخور عند الجميع. وذلك دليلٌ على أنه لم يكن شائعاً بين الجميع قبل ذلك. ثم من هذا القرن فصاعداً صار استعمالهُ من العوائد الدينية وتحدد زمان وجوب استعمال البخور ومكانهُ وكيفيتهُ. [٢٨٢].

وأما أصل هذه العادة فظنَّ جماعةٌ أنها مأخوذة عن اليهود. وآخرون أنها مأخوذة من الوثنيين. ولعل الحقيقة أن العلتين كانتا كلاهما سبباً لوجوده وربما ساعدتهما أمورٌ أخرى على ذلك.

وأما استعمال المصابيح في الكنيسة نهاراً فلم يكن جائزاً عند المسيحيين الأولين. وإنما كانوا يستعملونها في الليل فقط لأجل الضرورة لأنهم كانوا يلتزمون بالاجتماع للعبادة تحت ظلام الليل خوفاً من الاضطهاد. ولكتنتيوس الذي ظهر في القرن الرابع يخبر بوجود مثل هذه العادة بين الوثنيين [٢٨٣]، و"**مجمع اليبريس**" الملتئم سنة ٣٠٥ ينهى عن ذلك في القانون الرابع والثلاثين. نعم إن إيرونيموس الذي توفي في ابتداء القرن الخامس يذكر المصابيح كأنها كانت تُستَعمل في النهار أيضاً ولكن لا يذكر أمراً من الكنيسة أو عادة عمومية لإثبات لزومه. بل إنما يقول أن هذه العادة كانت محتملة في بعض الأماكن لإرضاء بعض أناس ضعفاء دنيويين من ذوي البساطة. [٢٨٤].

وأما أسباب استعمال المصابيح في الكنيسة نهاراً فقد اختلف العلماء فيها. فذهب قومٌ إلى أنه نتج من وقوع الكنيسة تحت الضيق والاضطهاد في القرون الأولى حين كان المسيحيون يلتزمون بالاجتماع ليلاً، وفي شقوق الأرض ومغايرها، وأنه بعد ما ملكوا حرية للاجتماع نهاراً بقيت هذه العادة في الكنيسة لكي تكون تذكاراً لأيام الاضطهاد، ولكي لا يبطلوا عادة كانت عمومية مثل هذه. والبعض يظنون أن استعمال المصابيح والشموع في احتفالات الوثنيين الدينية المدعوة أسراراً كان سبباً لدخول ذلك في الكنائس المسيحية. لأن المسيحيين في القرن الثاني رتبوا أسراراً مثل هذه وسمّوا بعض عوائد مستورة عن العامة كـ "**عشية الرب**" و"**المعمودية**" أسراراً. وأدخلوا أيضاً بالتدريج العوائد نفسها المستعملة في تلك الأسرار الأممية [٢٨٥]، التي كان من جملتها استعمال الأضواء. وقد ذكر أمثلة ذلك إسحق كاسوبون الذي ظهر في القرن الثامن [٢٨٦] وآخرون غيره أيضاً. والبعض يظنون أن ذلك مأخوذٌ من خدمة هيكل اليهود. وذهب آخرون إلى أنه بما أن "**عشية الرب**" قد ترتبت أولاً في الليل وكانت أعياد المسيحيين المعروفة بـ "**ولائم المحبة**" تُصنَع مساءً بقي استعمال الضوء بعد ذلك محفوظاً لأجل المشابهة التامة بينهما.

وأما من جهة استعمال الشموع فقد ذكر غريغوريوس النزينزي في القرن الرابع أن إيقادها في وقت "**العماد**" إنما كان من جملة الطقوس المستعملة عند مباشرة هذا السر.

والظاهر أنها كانت تستعمل في هذا القرن في الجنازات أيضاً. وربما كان سبب استعمالها أنه في الثلاثة القرون الأولى كان المسيحيون يلتزمون لأجل الخوف من أعدائهم أن يدفنوا موتاهم ليلاً، ولذلك كانوا يحتاجون إلى الضوء. والذي حصل لأجل الاضطرار في أول الأمر صار سبباً لإبقاء العادة فيما بعد مع وجود الإجازة لهم بالدفن في النهار. وفي أواخر القرن الرابع يتشكّى

فيجيلنتيوس من أن العادة الوثنية في إيقاد الشموع أمام تماثيل آلهتهم قد تحوَّلت إلى الشهداء وأن الشموع كانت توقد في وسط النهار في كنائس الشهداء [٢٨٧]، وأجاب إيرونيموس على ذلك بأنه لا يوجد عندهم مثل هذه العادة في الكنائس الغربية إلا متى اجتمعوا ليلاً فقط وذلك لأجل الإضاءة لجماهيرهم عند الاجتماع.

وأما في الكنائس الشرقية فلم يكن الأمر كذلك لأنه من دون التفاتٍ إلى الشهداء كانوا يوقدون الشموع عند تلاوة "**الإنجيل**" لكي يظهروا فرحهم بالبشارة التي يسمعونها من "**الإنجيل**" [٢٨٨]، وكانوا يستعملون الشموع عندما يصنعون "**عشية الرب**" أيضاً.

فيظهر مما تقدم أن الشموع كانت تُستَعمل في "**الجناز**" و"**المعمودية**" و"**عشية الرب**"، ولكن لم تستعمل في غيرها من العبادة الإلهية في القرن الرابع إلا في الكنائس الشرقية عند تلاوة الإنجيل. غير أنه من هذا الابتداء لا بد أن العادة كانت تمتد بسرعة إلى أجزاءٍ أخرى من العبادة ثم إلى كلها. وبالإجمال نقول إن هذه العادة قد ابتدأت أولاً في القرن الرابع، وأما انتشارها العمومي فلا ريب أنه كان في القرنين الخامس والسادس وما بعدهما.

ولكن مهما كان الزمان أو السبب لدخول هذه العادة لا يوجد لها سند في الكتب المقدسة ولا هي ضرورية. فمتى كان نور الشمس ساطعاً في المشرق فما الحاجة إلى إيقاد الشموع. نعم إنها تعطي رونقاً خارجياً للعبادة ولكن ذلك لا يأمر به "**الإنجيل**" ولا يمدحه. فإن القلب المتواضع المنسحق المتخشع هو الذي يطلبهُ الله لا مجد الاحتفالات الطقسية وعظمتها. [٢٨٩].

وإذ لم يوجد أثرٌ لاستعمال البخور أو المصابيح في العبادة نهاراً في أحد أسفار "**العهد الجديد**" فذلك برهانٌ كافٍ لكونها غير ضرورية ولا نافعة.

[٢٧٨] ترتوليانوس في اعتذاره رأس ٣٢ وفي إكليل المجاهدين رأس ١٠.
[٢٧٩] أثيناغوروس في الجوائز عند المسيحيين الأولين رأس ١٣.
[٢٨٠] سيجل مجلد ١ وجه ٢٧ ومسهيم مجلد ١ وجه ٢٣٠.
[٢٨١] فاغريوس كتاب ٦ رأس ٢١.
[٢٨٢] سيجل مجلد ١ وجه ٢٧.
[٢٨٣] لكتنتيوس كتاب ٦ رأس ٢.
[٢٨٤] إيرونيموس رسالة ٥٣ إلى ريباريوس.
[٢٨٥] مسهيم مجلد ١ وجه ١٦٢.
[٢٨٦] في أخبار بارونيوس وجه ٣٨٨.
[٢٨٧] إيرونيموس ضد فيجيلنتيوس فصل ٤.
[٢٨٨] إيرونيموس ضد فيجيلنتيوس رأس ٣.
[٢٨٩] راجع أشعياء ١: ١٠ إلى ١٦.

الباب الرابع عشر

في الماء المقدس

لا يخفى أن استعمال الماء في الطقوس الدينية كان شائعاً عند اليهود. وكذلك بين الوثنيين من اليونانيين والرومانيين كانت التطهيرات الدينية جارية. فإنهم عند دخولهم إلى هياكلهم كانوا يستحمون أو بالأقل ينضحون الماء على أجسادهم. وكان هذا الغسل مستعملاً على الخصوص في طقوسهم السرية.

وأما كنيسة المسيح ففي الخمسة القرون الأولى كان استعمال "**الماء المكرَّس**" والاعتقاد بأن له قوة مطهّرة غير معروفٍ فيها بالكلية. وكان المسيحيون إلى مدة مستطيلة يكرهون رش أنفسهم بالماء قدام الهياكل لأنهم يحسبون ذلك خرافةً وثنية [٢٩٠]. ويخبرنا ثاودوريتوس [٢٩١] عن فالنتنيانوس الذي صار فيما بعد ملكاً في أواخر القرن الرابع، أنه إذ كان مرافقاً للملك نظير قائد إلى "**هيكل فرتونا**" رشَّ عليه أحد خدام الهيكل شيئاً من الماء المكرس. فاغتاظ جداً من ذلك حتى لطم ذلك الخادم وقال لهُ: "**إنني رجل مسيحي فلا يطهّرني هذا الماء الوثني بل ينجّسني**".

وأوغسطينوس الذي توفي سنة ٤٣٠ يقول عن طقوس الكنيسة أنه لا توجد عادةٌ تشبه طقس "**المعمودية**". فلو كان استعمال الماء المكرَّس موجوداً في ذلك الوقت لما كان معنى لكلام أوغسطينوس هذا لأنه يشير إلى أمر التطهير كما تشير "**المعمودية**" إلى ذلك.

وبناءً على ما تقدَّم، يُظَنُّ أن هذه العادة ظهرت في أيام غريغوريوس الكبير في القرن السادس. ولكن حسب شهادة جميع المشاهير من علماء المسيحيين الذين كتبوا عن العوائد المسيحية القديمة لم تصر هذه العادة شائعة في الكنائس الغربية حتى القرن التاسع [٢٩٢]. و"**العهد الجديد**" لا يذكر أبداً استعمال مثل هذا الماء من الرسل أو المسيحيين الأولين.

[٢٩٠] سيجل مجلد ٤ وجه ٦٤٤.
[٢٩١] تاريخ كنسي لثاودوريتوس كتاب ٣ رأس ١٦.
[٢٩٢] سيجل مجلد ١ وجه ٦٤٤.

الباب الخامس عشر

في الحرومات والأناثيمات

"**الحرم**" هو "**المنع من إنعامات الكنيسة واحتفالاتها**". و"**الأناثيمات**" هي" "**التلفّظ باللعنات مع الحرم مقرونة بإجراء التأديبات والقصاصات**". إنه في الثلاثة والأربعة القرون الأولى لم يكن الحرم إلا منعاً من شركة الكنيسة غير مقرون بقصاص آخر. فكانوا يشهرون أن الشخص المحروم لم يَعُد عضواً للكنيسة ويحرمونه "**العشاء الرباني**" والاشتراك في "**ولائم المحبة**" وغير ذلك من احتفالات الديانة.

وهذا كل ما كانوا يوقعونه على المحروم لأن الحرم لم يكن قط يوجب على الشخص المحروم خسارةً أو قصاصاً زمنياً. والكنيسة لم تكن قادرة في القرون الأولى أن تُنزل قصاصاً بأحد ولا كان لها سلطان زمني البتة لأنها كانت مضطهدة من الحكام. وكيف كان ممكناً للمسيحيين أن يقاصُّوا قصاصات زمنية إذ كانت السلطة الزمنية في أيدي أعدائهم الذين كانوا باذلين كل جهدهم في ملاشاة الديانة المسيحية بالكلية.

وأما عادة إقران "**الأناثيمات**" أو اللعنات بـ "**الحرومات**" فكانت من اختراعات القرون المتأخرة. وفم الذهب يرفض ذلك رفضاً شديداً. وقد كتب عظة كاملة في هذا المعنى أن الناس لا يجب أن يلعنوا الأحياء ولا الموتى. فيمكنهم أن يلعنوا آراءهم أو أعمالهم لا أشخاصهم. وفي هذه العظة قد ذُكر ستة أسباب تنهى عن عادة اللعنات .

الأول: أن المسيح مات من أجل جميع الناس من أجل أعدائه ومن أجل الأشرار ومن أجل الذين أبغضوه وصلبوه .

الثاني: أن الكنيسة اقتداءً بالمسيح تصلّي من أجل جميع الناس.

الثالث: أن المسيحية بالحري تُلزمنا أن نبذل حياتنا لأجل الغير لا أن نعدمهم حياتهم .

الرابع: أن ذلك اختلاس حق المسيح لأن اللعنات هي بالحقيقة تسليم الناس إلى الهلاك وهذا السلطان يختص بالمسيح وحده .

الخامس: أن الرسل لم تكن لهم هذه العادة عندما كانوا يحرمون أحداً فإنهم كانوا يخرجون المحرومين بالشفقة والحزن كما يحدث عندما يقطع الإنسان عضواً من أعضاء جسده.

السادس: أنها عادة منكرة [٢٩٣] والمشاهير الآخرون في ذلك العصر قد وافقوا فم الذهب في رأيه هذا. [٢٩٤].

ثم إنه في القرون الأولى كانوا يستعملون "**الحرم**" كواسطة ضرورية لأجل حفظ طهارة الكنيسة. لأن في الاضطهادات الهائلة التي وقعت على المسيحيين سقط كثيرون في خطايا فظيعة حتى في عبادة الأوثان أيضاً. فجميع الذين سقطوا هكذا قُطِعوا حالاً من الكنيسة لكي يرى الجميع أنه لا يطاق فيها شيءٌ من الخطايا الباهظة. ولكن لم يكن مقروناً بذلك شيءٌ من اللعنات ولا القصاصات المدنية. بل كان هؤلاء المحرومون إذا أرادوا الرجوع إلى شركة الكنيسة يُطلَب منهم أن يصرفوا مدة من الزمان تحت تأديب عنيف علامة لحزنهم وتوبتهم. إلا أن كل ذلك أيضاً كان اختيارياً فلم يكن فيه شيءٌ من المشابهة لـ "**الأناثيما**".

وقد كان موجوداً في أول الأمر نوعان من "**الحرم**" هما: "**الحرم الكبير**" و"**الحرم الصغير**". فـ "**الحرم الصغير**" كان يقوم بمنع الناس عن الشركة في "**الأفخارستيا**" وصلوات المؤمنين غير أنه لم يكن يوجب طردهم من الكنيسة بل كان يُؤْذَن لهم أن يبقوا لكي يسمعوا التسابيح وقراءة الكتب المقدسة ومواعظ وصلوات الموعوظين. [٢٩٥].

وأما "**الحرم الكبير**" فكان يوجب الطرد التام من الكنيسة ومن كل شركة معها في الأشياء المقدسة. وهذا "**الحرم الكبير**" هو الذي – في القرون المتأخرة – تولدت منهُ "**الأناثيمات**" وصارت مفاعيله هائلة جداً بسبب اقترانه بأفظع اللعنات والدعوى بأنه يمنع من السعادة الأبدية وبسبب مساعدة الحكام في إجرائهِ. [٢٩٦]

لكن هذه اللعنات لم يبتدئ استعمالها قبل القرن الخامس حتى ولا في ذلك الوقت كان يقترنُ بها شيءٌ من القصاصات أو سلب الحقوق. فإن سيناسيوس أسقف بطلمايس حرم أندرونيكوس بعباراتٍ أقسى من جميع العبارات المستعملة قبلهُ [٢٩٧]، لكن قساوتها كانت تقوم بهذا أنهُ فضلاً عن قطعهِ إياه من شركة الكنيسة أمر باجتنابه كشخصٍ مأُوف.

ولم يكن "**الحرم**" مقروناً بلعنات ولكن لا ريب أن عباراته كانت سبباً لدخول اللعنات التي استُعملَت في السنين التابعة [٢٩٨]. إلا أن هذه العادة لم تمتد كثيراً في ذلك العصر بل

دخلت بالتدريج حتى أنه بعد أن صارت الديانة المسيحية ديانة المملكة لم يكن قصاصٌ زمني يقترن بالحرم إلى عدة قرون. وأول ذكرٍ نجده في الأعمال الكنسية لحصول قصاص زمني من "**الأناثيما**" كان في القرن التاسع.

فإنه حسب قوانين "**مجمع بافيا**" سنة ٨٥٠ لم تكن تُقبَل شهادة المحروم ولا وصيته الأخيرة ولم يكن أهلاً لشيءٍ من الوظائف ولا للخدمة كجندي. وبعد هذا المجمع جرت العادة شيئاً فشيئاً بحصر الحرم الصغير في خسارة إنعامات الكنيسة. وأما "**الحرم الكبير**" الذي كان قد صار حينئذٍ أناثيماً فكان يحرم الإنسان الحقوق والإنعامات المدنية. وكانوا يدَّعون أن المحروم يُحرَم الخلاص الأبدي بواسطتهِ. [٢٩٩]

ثم إن الصور المعينة المستعملة في هذه الأناثيمات بعد القرن التاسع التي حسب رأي كثيرين من العلماء الذين كتبوا في هذا الموضوع قد أُخذت من الوثنيين [٣٠٠] كانت من أفظعِ نوعٍ. فإنه حسب تلك الصور كان المحرومون ملاعين في المدينة وفي الحقل وفي مخازنهم وفي جثثهم وكانت أثمار أجسادهم وأثمار حقولهم تلعَن. وكانوا ملاعين في دخولهم وخروجهم سواءٌ كانوا في بيوتهم أم خارج بيوتهم. وبالإجمال كانت تُجمَع عليهم جميع اللعنات التي نطق بها الله على فم موسى ضد شعب إسرائيل إذ خالف شريعتهُ وكان يُحكَم عليهم بالدفن كالحمير وأن يُحسَبوا كالمزابل على الأرض وهلمَّ جرَّاً.

ولا ريب أن هذه اللعنات هي مضادة بالكلية لروح "**الإنجيل**". فإن "**العهد الجديد**" ينطق بالسلام والمحبة لا باللعنات. ومن جملة أقوالهِ أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلُّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم. [٣٠١]

وعندما طلب من المسيح مرة اثنان من تلاميذه قائلين يا رب أتريد أن نقول أن تنزل نارٌ من السماء فتفنيهم (أي الذين لم يقبلوهُ) التفت وانتهرهما وقال لستما تعلمان من أي روح أنتما. لأن ابن الإنسان لم يأتِ ليهلك أنفس الناس بل ليخلص. [٣٠٢]

نعم إنه يوجد آيتان أو ثلاث آيات في "**العهد الجديد**" يستند عليها المحامون عن "**الأناثيمات**" وهي قول الرسول أن يسلَّم مثل هذا للشيطان لهلاك الجسد لكي تخلص الروح في يوم ربنا يسوع [٣٠٣]، ومثل ذلك قوله في ١ تي ١: ٢٠، وقوله إن كان أحدٌ لا يحب الرب يسوع المسيح فليكن أناثيماً ماران أثا، [٣٠٤]، ولكن قول الرسول هذا الأخير لا يثبت جواز

إجراء لعنات زمنية أو أبدية على أحدٍ. والدليل على ذلك أن الآيات المستند عليها في ما تقدَّم تنفي هذه العادة بأجلى بيانٍ. وإذ كان من المحال أن جزءاً من الكتاب المقدس يضاد جزءاً آخر يجب أن نفسر هذه الآيات الأخيرة العويصة على طريقة تجعلها تتفق مع الأولى التي هي واضحة.

وأما قول الرسول أن يسلم مثل هذا للشيطان فرأيُ الأكثرين أنه يدل فقط على أن المحروم قد أُفرِز من شعب الله الذين اتحد معهم بـ "**المعمودية**"، وارتدَّ إلى حالته القديمة كرجل وثني خاضع لسلطان الشيطان. يعني أنه ليس باقياً في حصن الكنيسة الحقيقية حيث ملك المسيح بل قد اشتهر أنه يختص بالعالم حيث يملك الشيطان بنوع خصوصي.

وذهب البعض إلى أن الرسول قد أمر بإفراز المجرم، وحينئذٍ يسلمه بسلطانه الرسولي إلى الشيطان لكي يعذبهُ بمصيبة جسدية، كما أُعطِيت للشيطان قوة على جسد أيوب الصدّيق ليعذبهُ [٣٠٥]، فغاية كل ذلك هي لكي يتوب المجرم فيخلص. وبموجب هذا الرأي يكون الرسول في حالة مخصوصة قد استعمل القوة العجائبية وذلك بنيّة إصلاح الشخص وخلاص نفسهِ. ولكن الآن ليس لأحد مثل هذه القوة لعمل العجائب. وأما اللعنات و"**الأناثيمات**" المستعملة الآن فغايتها أن تنزل على المجرم الغضب الأبدي وتنفي كل رجاءٍ لخلاصهِ.

وأما هاتان اللفظتان: "**أناثيما**" و"**ماران أثا**"، فالأولى منهما كلمة يونانية ومعناها: "**شخص أو شيءٌ مُخرَج من نعمة الله ومفرز للهلاك**". والثانية مأخوذة من السرياني الكلداني ومعناها: "**الرب آتٍ**". ومضمون الجملة أن كل من لا يحب المسيح قد أُفرِز للهلاك أو أنهُ مستحق للهلاك وأن الرب قريب وهو عاجلاً يجري هذا الحكم.

وهكذا الرسول مع أنهُ يحكم على مثل هذا الشخص أنهُ مجرمٌ جداً وغير أهلٍ ليكون عضواً في الكنيسة يتركهُ في يدي الرب الذي يحكم عليه بنفسه. وعدا ذلك يقول الرسول لأنه ماذا لي أن أدين الذين من خارج [٣٠٦] أي الذين ليسوا مسيحيين والذين يختص بهم "**الحرم**". أراد بذلك أنهُ ليس من عمله أن يدينهم بل من عمل الله كما يتضح من قوله أما الذين من خارج فالله يدينهم، [٣٠٧] فإذاً مع أنه مرة بأمر الرب استعمل القوة العجائبية ضد المحرومين يقول صريحاً إن هذا السلطان خاصٌّ بالله فإنه لا يمكن أن يستعملهُ إلا متى أوحى إليه بذلك.

ومما قيل في ١ كو ٥: ٤ يظهر أيضاً أن <u>الحرم ليس هو عمل الإكليروس وحدهم أو عمل إنسان واحد كالأسقف مثلاً، لكنه عمل كل الكنيسة، إذ يقول إذ أنتم وروحي مجتمعون مع قوة</u>

ربنا يسوع المسيح أن يسلم مثل هذا للشيطان. أي أنه يجب أن يصدر الحكم من كل جمهور الكنيسة. هذه كانت عادة المسيحيين الأولين كما يخبرنا التاريخ [٣٠٨]، ولكن بالتدريج، مع ازدياد قوة الإكليروس، كانوا يدَّعون بأن سلطان الحرم لهم وحدهم. وإنما لم تمنع العامة من الاشتراك في ذلك إلا إلى القرن السادس. وقد خرج الأمر بهذا المنع من "**مجمع رومية**" في أيام البابا سيماخوس سنة ٥٠٢. [٣٠٩].

وفي القرون الأولى، لم يُنطَق بحرمٍ بسبب غاية نفسانية أو مرام شخصي. ولكن بموجب القانون الثلاثين من "**مجمع قرطاجنة**" سنة ٤١٢ كان يُعطى فرصة للشخص الذي يستوجب الحرم لكي يحامي عن نفسه. ولم يكن يجوز إفرازهُ إن لم يُثبَت ذنبهُ على أيدي شهود يوثق بهم. قال أوريجانوس [٣١٠] لا نقدر أن نخرج أحداً من الكنيسة ما لم يثبت أنه مجرم.

ولكن بعد القرن الخامس كانوا مراراً كثيرة يستعملون سلطان "**الحرم**" بغير عدلٍ ولأجل أسبابٍ غير كافية بالكلية. وعوض عن أن يكون عملاً روحياً يُقصَد به حفظ طهارة الكنيسة فقط صار سلاحاً عالمياً يستعمل لأغراض نفسانية كما يتضح من التشكيات القوية التي صدرت ضد هذه العادة الخبيثة. ووصل أصحاب هذا السلطان إلى هذا الحد من الجسارة والوقاحة حتى التزم الملك كرلوس الأقرع في القرن التاسع أن يدفع تلك الشرور بأوامر مخصوصة ومن جملتها أنه لا يُؤذَن لأحد الأساقفة أن يحرم أحداً من الشركة الكنسية ما لم يتحقق ذنبه تحقيقاً واضحاً.

[293] موعظة ٧٦ في الأناثيمات مجلد ١ وجه ٩٠٩.
[294] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣٥.
[295] بنكهام كتاب ١٦ رأس ٢ فصل ٧ و٨.
[296] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣٥.
[297] اطلب صورة هذا الحرم في بنكهام كتاب ١٦ رأس ٢ فصل ٨.
[298] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣١.
[299] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣٦.
[300] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣٦.
[301] مت ٥: ٤٤.
[302] لو ٩: ٤٥ إلى ٥٦.
[303] كو ٥: ٥.
[304] كو ١٦: ٢٢.
[305] ي ١: ١٢.
[306] كو ٥: ١٢.
[307] كو ٥: ١٣.
[308] سيجل مجلد ٢ وجه ١٣٤.
[309] كتاب المجمع لهردوين مجلد ٢ وجه ٩٧٨.
[310] خطب أوريجانوس في يشوع.

الباب السادس عشر

في عدم زواج الإكليروس

سوف نبيّن في آخر هذا الباب أن هذه العادة لا يوجد لها برهانٌ في "**الكتاب المقدس**". ولقائلٍ يقول فكيف جرت هذه العادة نجيب أنها دخلت بالتدريج ولها جملة أسبابٍ منها ما يأتي: أن كثيرين داخلتهم أوهامٌ قوية من جهة عظم فضيلة البتولية بوجه العموم. فكان كثيرون يحسبونها أطهر وأقدس من الزواج [٣١١] ومن ثَمَّ كثيرون من الرجال والنساء ألزموا أنفسهم بحفظها [٣١٢]، وبعض المتزوجين أيضاً بالغوا في ذلك حتى كان يتفق الزوج والزوجة على عشية العزوبة إذ كانوا يعدُّونها زواج النفوس من دون زواج الأجساد [٣١٣]، وكثيرون من آباء الكنيسة كإيرونيموس وأوغسطينوس إذ كانوا يمدحون العيشة العزوبية ساعدوا كثيراً في إدخال هذه العادة. وبعد ما دخلت وامتدَّت هذه الأوهام عن عظم قداسة العيشة المنفردة فبالتبعية دخل أيضاً الظن بكون الإكليروس ملتزمين بها بنوعٍ خصوصي.

لكن، مع أن كثيرين تمسكوا بهذا التعليم، قد خالفهم في ذلك البعض من المشاهير. فإن إكليمنضس الإسكندري كتب في هذا الموضوع ما يطابق العقل وروح الكتب المقدسة [٣١٤] وفم الذهب يقاوم صريحاً الزعم بأن الإكليروس ملتزمون على نوع خصوصي بحفظ البتولية [٣١٥] و"**مجمع أنكورا**" المنعقد سنة ٣٥٨ في القانون الرابع عشر و"**مجمع إيليبريس**" المنعقد سنة ٣٠٥ في القانون الثالث والثلاثين يحكمان بأن الإكليروس لا يُمنَعون عن الزواج، إذ يقولان إنه قد حُكِم حكماً قاطعاً بأن الأساقفة والقسوس والشمامسة وجميع الإكليروسيين المقامين للخدمة الكنسية لا يُؤذَن لهم في الاعتزال عن نسائهم وعن ولادة البنين. وكل من فعل كذلك (أي كل إكليريكي يعتزل عن واجبات الزواج) يُقطَع من وظيفته.

و"**مجمع كنكرا**" المنعقد سنة ٣٢٤ رسم قانوناً فحواهُ أن كل من أبى الحضور في الخدمة الدينية التي يباشرها كاهنٌ متزوج يُفرَز من شركة الكنيسة [٣١٦] و"**القوانين الرسولية**" يُظَنُّ أنها جُمِعت في القرن الثالث والقرن الرابع. فالقانون الخامس منها يقول أن الأسقف أو القسيس أو الشماس لا يجب أن يطلّق زوجتهُ بداعي التقوى وإذا طلَّقها يجب أن يُحرَم وإذا أصرَّ فليُلعَن.

وأيضاً العيشة الرهبانية التي يمارسها الرهبان والراهبات كانت من جملة الأسباب القوية لإدخال هذه العادة. لأنهم إذ كانوا يُعتَبرون كأنهم أكثر قداسةً بسبب عيشتهم الإنفرادية كان

الإكليروس المتزوجون يُحسَبون أقل قداسة. وامتداد سلطان الإكليروس الروماني ساعد مساعدةً قوية في ترقية هذه الطريقة إلى أعلى درجاتها. [٣١٧].

فمن هذه الاسباب وما شاكلها نتجت بالتدريج بتولية الإكليروس:

أولاً: من جرى التوهّم بأنها تأُول إلى نموّ التقوى .

ثانياً: بسبب مبالغة آباء الكنيسة في مديحها .

ثالثاً: لأنهم كانوا يحسبونها من الواجبات الأدبية المأمور بها من المجامع .

وأخيراً، تثبَّتت بسلطان البابا هلدبراند في القرن الحادي عشر.

ومع أنهم كانوا يعتبرون البتولية جداً كانت في أول الأمر متروكةً بالكلية لإرادة كل إنسانٍ. وكان مأذوناً بالزواج للإكليروس من أعلاهم إلى أدناهم مدة أربع مئة سنة [٣١٨]، وأول استدعاء بالحكم على الإكليروس بالبتولية كان في "**مجمع نيقية**" الملتئم في سنة ٣٢٥، ولكن قاوم ذلك بغيرةٍ عظيمة بفنوتيوس الجليل الذي مع أنهُ عاش كل أيامه بالعزبة وصف ببلاغة عظيمة الأخطار والأضرار التي تحصل منها للكنيسة. فرفض المجمع ذلك الاستدعاء كما يشهد مؤرّخا الكنيسة سكراتيس [٣١٩] وسوزومينوس [٣٢٠] اللذان كتبا بعد ذلك بمدة غير طويلة.

إن أول من وضع شريعة لوجوب العزوبة هو سيريسيوس أسقف رومية. وذلك سنة ٣٨٥ [٣٢١]، ثم بعد مدة حكم بذلك جملة مجامع انعقدت في الغرب. إلا أنها لم تصر عامة حينئذٍ. وكانوا يخالفون هذا الحكم كثيراً والرؤساء يعاملونهم بكل لطافة. فاحتاج الأمر إلى إعادة شريعة البتولية مراراً كثيرة [٣٢٢] وكل ذلك يدل على شدة صعوبة إدخال عادة مثل هذه مغايرة للطبيعة ومضادة لنص الكتب الإلهية.

وأما الكنيسة الشرقية فرفضت شريعة البتولية هذه. ومع أنه كان فيها بعض أساقفة غير متزوجين كان مأذوناً لهم بالزواج [٣٢٣]، وقد وُجد في القرنين الرابع والخامس أساقفة كثيرون متزوجون [٣٢٤] فإن سيناسيوس أسقف بطليموس كان متزوجاً [٣٢٥] وأبو غريغوريوس النزينـزي كان كاهناً. و"**مجمع غنكرا**" في أناطوليا المدعو الآن "**كيانكاري**" يقول في قانونه الرابع أنه إذا كان أحدٌ لا يريد أن يقبل الأسرار من كاهن متزوج فليُحرَم [٣٢٦] وهذا المجمع الإقليمي انعقد بين سنة ٣٦٢ وسنة ٣٧٠.

وفي سنة ٦٩٢ انعقد مجمعٌ في القسطنطينية وحضر فيه بطاركة الشرق وأكثر من مئتي أسقف من الكنائس الشرقية. وفي قانونهم الثالث عشر يأذنون للكهنة بالزواج بخلاف العادة الجارية في ذلك الوقت في كنائس كثيرة غربية. إلا أنهم في القانون الثاني عشر منعوا الأساقفة عن البقاء في حالة الزواج. وهذه هي أول شريعة كنسية نهَت الأساقفة دون بقية الإكليريكيين عن الزواج.وبما أن هذا المجمع كان مقبولاً في الشرق تكون عادة امتناع الأساقفة عن الزواج مع إباحتهِ للكهنة يبتدئُ تاريخها من ذلك الوقت أي بعد المسيح بسبع مئة سنة. وهم في القانون الثالث ينهون الإكليروس عن إعادة الزواج وعن الزواج بأرملة. والظاهر أن هذا هو المجمع الأول الذي منع الكهنة من الزواج ثانيةً. وسنة ٨١١ أجاز أحد المجامع في أحد قوانينه زواج الكهنة. [٣٢٧]

لكن، مع وجود قوانين كثيرة في ما يخص منع الإكليروس عن الزواج كانت تُخالَف هذه القوانين مراراً كثيرة كما سبق. وكثيرون حاموا عن زواج الإكليروس جهاراً ولاسيما في ميلان حيث كان ذلك دارجاً [٣٢٨]، ولم تثبت العادة إلى سنة ١٠٧٤ وذلك بأمرٍ من البابا غريغوريوس السابع الذي حكم أنه من ذلك الوقت فصاعداً لا يتزوج أحدٌ من الكهنة وأن الذين لهم زوجات فليتركوهنَّ أو يتركوا وظيفتهم [٣٢٩]، ولكن إلى ذلك الزمان لم يخضع الناس لهذا الحكم إلا بعد الجهد الكلي من قِبَل البابا. فإنه أولاً أظهر الغيظ على الإكليروس المتزوجين الذين لم يطيعوا الأوامر السالفة بالنهي عن الزواج. إلا أن عنايتهُ هذه هيَّجت حركاتٍ قوية في كل مكان فنهض كثيرون لمقاومتهِ. وانعقد مجمعان في أرفوث ومنتز لأجل إجراء الحكم بمنع زواج الإكليروس غير أنهما انتهيا بالشَغب [٣٣٠] كما حصل أيضاً في مجمع انعقد في باريس. وكذلك في إنكلترا وإيطاليا وهولاندا حصل أيضاً مثل هذه الحركات.

ولكن إذ كان البابا عازماً على إتمام مقصدهِ أرسلَ قصاداً متقلدين بسلطانٍ تام لكي يقاصُّوا الذين يخالفون هذه الشريعة في أي مكان وجدوا ويهيجوا الشعب على الإكليروس المتزوجين [٣٣١]، وبهذه الوسائل الصارمة نجح في اقتيادهم في ظاهر الأمر إلى إطاعة حكمهِ. وهذا الاضطهاد لإدخال أمرٍ يضاد الكتب المقدسة يدل واضحاً على عدم جواز ذلك الأمر.

ولا شك أنه في أول الأمر كان المقصود بعدم زواج الإكليروس نمو التقوى لأنهم كانوا يظنون أن البتولية تساعد كثيراً على الطهارة والقداسة. إلا أنهم وجدوا عاجلاً أنها متى كانت اضطرارية تكون مصدراً ينبع منه شرورٌ كثيرة. حتى أنه سنة ٣٢٥ حكم "**المجمع العظيم**" المنعقد في نيقية أنه لا يجوز لأحدٍ من جميع الأساقفة أو القسوس أو الشمامسة أن يحفظ في بيته امرأةً

تحت اسم أمّ أو أخت. وهذا الحكم يشير إلى العادة الموجودة عند كثيرين من الإكليروس في تلك الأزمنة أن يقبلوا في بيوتهم بعضاً من النساء اللواتي كنّ قد نذرن العفة الدائمة مع أنهم كانوا يقرّون أنهم لم يكونوا يضاجعون هؤلاء النساء البتة [٣٣٢]، وكثيرون من الآباء مثل كبريانوس وأبيفانيوس ويوستينوس الشهيد كانوا يضادون هذه العادة مضادة شديدة.

و"**مجمع إكس لشابل**" المنعقد سنة ٨٣٦ يتشكى من القسوس والشمامسة بأنهم كانوا يحفظون نساءً في بيوتهم وبذلك يوجبون عاراً عظيماً على جماعة الإكليروس. وكان ذلك مع اجتهاد المجامع والملوك في إبطال تلك العادة السقيمة [٣٣٣]، ويقول أيضاً عن أديرة الراهبات أنها في بعض الأماكن كانت بيوتاً للفواحش والفساد لا أديرة [٣٣٤]، و"**مجمع ماينس**" المنعقد سنة ٨٨٨ حكم بأنه لا يجب أن أحداً من القسوس يأذن لامرأةٍ أن تسكن معهُ في بيته، وذلك لكي ينقطع سبب الفضائح الرديئة والأعمال القبيحة [٣٣٥]. ويمكننا أن نورد أمثلة كثيرة من هذا القبيل إلا أننا نتجنب التطويل في موضوعٍ مثل هذا.

وأما تعليم "**العهد الجديد**" في هذا الباب فواضحٌ جداً. فإن جميع الشرائع التي توجب عدم الزواج على الإكليروس تضادهُ مضادة كلية. قال بولس الرسول فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأةٍ واحدة [٣٣٦] وقال في مكانٍ آخر إن كان بلا لوم بعل امرأةٍ واحدة [٣٣٧] ويظهر من الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس [٣٣٨] أن بطرس ورسلاً آخرين كانوا متزوجين. وبولس ادَّعى أن لهُ ولبرنابا أيضاً حقاً أن يتزوّجا ويأخذ امرأتهُ معهُ في جميع أسفاره مع أنهُ لم يعمل ذلك. فيا ليت شعري كيف أمكن مع وجود هذه النصوص الصريحة الواضحة أن يُحكَم على الإكليروس بعدم الزواج ويُلزَموا بذلك.

[311] كبريانوس في البتولية وأوسابيوس في تثبيت الإنجيل كتاب ١ رأس ٨.
[312] كبريانوس كما تقدم.
[313] مسهيم عن الأمور المسيحية وجه ٥٩٩.
[314] إكليمنضس الإسكندري خطاب ٧ وجه ٨٧٤ م.
[315] فم الذهب موعظة ١٩ في ١ كو ٧: ١.
[316] نياندر مجلد ٤ وجه ٢٢٩.
[317] سيجل مجلد ٢ وجه ١٥.
[318] ثينر في إدخال منع الزواج غصباً مجلد ١ وجه ٦٩ (وهذا مؤلف كاثوليكي) وتاريخ كنسي لمسهيم مجلد ١ وجه ٢٠٣.
[319] تاريخ كنسي لسكراتيس كتاب ١ رأس ١١.
[320] تاريخ كنسي لسوزومينوس كتاب ١ رأس ٢٣.
[321] رسالة إلى هيماريوس رأس ٧ و٩ و١٣.
[322] مجمع طورين كتاب ١ قانون ٢.
[323] متن جسلر رأس ٤ فصل ٩٥.
[324] كلاكستوس في زواج الإكليروس وجه ٢٥٨.
[325] أفاغريوس مجلد ١ وجه ١٥.
[326] تاريخ كنسي لسقراط مجلد ٢ وجه ٤٣ وسوزومينوس مجلد ٤ وجه ٢٤.
[327] نياندر مجلد ٤ وجه ٢٢٩.
[328] جسلر قسم ٢ رأس ١ فصل ٣٠ وجه ١١٣ و١١٤.
[329] جسلر قسم ٣ رأس ١ فصل ٤٧ وجه ١٦٠.
[330] لمبرتوس في أمور جرمانيا عن سنة ١٠٧٤ وجه ٣٧٨.
[331] تاريخ مسهيم كتاب ٣ جز ٢ رأس ٢ وجه ١٩٣ و١٩٤ و١٩٥.
[332] تاريخ قديم لموراتوريوس.
[333] تاريخ المجامع لهردين مجلد ٤ وجه ١٣٩٧ عدد ٧ و٨.
[334] ما تقدم وجه ١٣٩٨ عدد ١٢.
[335] ما تقدم مجلد ٦ وجه ٤٠٦ عدد ١٠.

[336] تي ٤: ٣.

[337] تي ١: ٦.

[338] ص ٩: ٥.

الباب السابع عشر

في الرهبنة

إن الرهبنة قد نشأت من التوهم بأن الانفراد عن معاشرة الناس واستعمال التقشفات والتأملات الدينية هي ذات استحقاق عظيم. ولكن لا يوجد سندٌ لهذا الوهم في الكتب المقدسة لأن مثال المسيح ومثال رسلهِ يضادَّانه باستقامةٍ. فإنهم لم يعتزلوا عن الاختلاط بالناس لكي يعيشوا بالانفراد. بل إنما كانوا دائماً مختلطين بالعالم يعلّمون الجميع ويجتهدون في ترجيعهم من خطاياهم إلى القداسة.

والرهبنة تغلط بالكلية في ما يخص كيفية القداسة فإنها لا تقوم بالتأمل في حقائق الديانة في خلوةٍ. لكن بالامتناع عن كل خطية وتميم واجباتنا في جميع أحوال هذه الحياة بأمانةٍ وغيرةٍ. ونحن نقول بكل جراءةٍ أنه لا يوجد في جميع "**الكتاب المقدس**" مثالٌ للرهبنة ولا يوجد أمرٌ من أوامره يلزم بها. بل بالعكس فإن روح الكتاب وفحواهُ يضاد كل دعوى بالقداسة مبنية على العيشة المنفردة المقرونة بالتقشفات. انظر إلى التوبيخات الصارمة التي وبخ بها مخلصنا الفريسيين الذين كانوا يميلون طبعاً إلى الافتخار بقداسةٍ سامية بواسطة تقشفاتهم.

لكن، مع أن "**الكتاب المقدس**" لا يمدح العيشة الانفرادية قد ظهر الميل الشديد إليها في الكنيسة في آخر القرن الثاني وفي أول القرن الثالث. غير أنه حصلت مقاومة لذلك من بعض أناس كالمؤلف الملقب راعي هرمس وإكليمنضس الإسكندري الذي توفي سنة ٢٢٠ وهو يقول في مقاومته لهذه التقشفات إنه كان يوجد أناس متقشفون بصرامةٍ بين الهنود أي السمانيين. ومن هنا أخذ دليلاً على أن العوائد التي توجد أيضاً في الأديان الأُخرى وتكون مقرونة بالخرافات لا يمكن أن تكون من خاصيات الديانة المسيحية. فإن أنواعاً كثيرة من عبادات الوثنيين تأمر كهنتها بالبتولية والامتناع عن أكل اللحم.

وهو يقول أيضاً إن بولس الرسول يقول أن ملكوت الله لا يقوم بالأكل والشرب. فلا يقوم إذاً بالامتناع عن الخمر واللحم ولكن بالبر والسلامة والفرح بالروح القدس. وكما أن التواضع يظهر لا بمقاصة الجسد بل بلطافة الأخلاق كذلك القناعة هي فضيلة في النفس تقوم لا بما هو

خارج الإنسان بل بما هو داخلهُ. والقناعة لا تتجه إلى شيءٍ واحد فقط كاللذة بل من خصائص القناعة أيضاً أن نحتقر المال ونضبط اللسان ونقهر الخطية ونتسلط عليها بواسطة العقل. [٣٣٩].

وقد كتب أيضاً رسالة مخصوصة لأجل تقويم رأي الذين كانوا يحسبون رفض جميع الخيرات الدنيوية كمالاً مسيحياً حقيقياً ولقبها ماذا يجب أن تكون أوصاف الإنسان الغني لكي يقدر أن يخلص.

وفي الفصل الحادي عشر منها يقول إن المخلص لا يأمر كما يزعم كثيرون أن نطرح خيراتنا الدنيوية، بل أن ننفي عنا محبة المال والانشغاف به الذي هو مرض النفس وأن نلقي عنا الاهتمامات وأشواك الحياة العالمية التي تخنق زرع الحياة الروحية. ثم يقول أيضاً إن خاصة تعاليم المسيح التي نميزها عن سائر التعاليم لا تقوم بكونه يأمر بأعمال خارجية بل بأمور أفضل وأكمل وأكثر مطابقة للأمور الإلهية. تقطع الأصل والغصن جميعاً وتخرج من الأنفس كل ما هو أجنبي. ويقول أيضاً إن الذين طرحوا خيراتهم الدنيوية عنهم كانوا مملوئين عجباً وتكبّراً واحتقاراً للآخرين. فإن الإنسان قد يطرح أملاكه الدنيوية ومع ذلك يبقى في قلبه اشتهاؤها. فأي شيءٍ يبقى لكي يعطي الواحد الآخر إذا طرح كل شيء. فلو كان هذا هو تعليم ربنا كيف يمكن أن لا يختلف عن تعاليم أُخر مجيدة قد علَّم بها.

لكن مع أن الرهبنة حصل عليها مقاومة من أناسٍ معتبرين في الكنيسة قد امتدَّت وانتشرت في المسكونة. وكان ابتداؤها في مصر في القرن الرابع إلا أن التقشفات والأصوام والتوحد قد حُسِبت من كثيرين فضيلة عظيمة قبل ذلك العصر كما تقدم بيانه. فإن في القرن الثالث رجلاً يقال له بولس من ثيبايس بسبب الاضطهاد الذي كان في أيام ديسيوس الملك اضطرّهُ الحال أن يطوف في البراري لكي ينجو من أيادي مضطهديه. فالوحدة التي أوصل إليها الاضطرار في أول الأمر اختارها بعد ذلك لنفسه ومارس تقشفات عظيمة [٣٤٠]، وبعض مسيحيين غيره أيضاً هربوا إلى البرية بسبب هذا الاضطهاد، لكن لم يشتهر أحدٌ منهم بالوحدة نظير بولس. ومن ثمَّ يحسبه البعض كأنه الشخص الأول الذي ظهر فيه روح الرهبنة ظهوراً كاملاً. غير أن أنطونيوس الذي ظهر في أول القرن الرابع يُلقَّب غالباً أبا الرهبان بما أنه هو الذي جمع أولاً رهباناً تحت نظامٍ واحدٍ وذلك في مصر ورسم لهم طريقة مخصوصة من العيشة تحت قوانين [٣٤١]، وإذ حصل هذا الاتحاد بين جماعة من المتوحدين أقام باخاميوس أحد تلاميذ أنطونيوس وأسس ديراً في تابنيسيس من أعمال مصر وذلك سنة ٣٤٠ وهذا أول ديرٍ بُنِي بين

المسيحيين. وكان لهذا الدير قوانين منتظمة لأجل سياسة رهبانهِ وكان أعظم تلك القوانين الطاعة لرئيسهم [٣٤٢]، ثم إن طريقة الرهبنة امتدَّت من مصر إلى فلسطين وسورية بواسطة إيلاريون أحد تلاميذ أنطونيوس وذلك في القرن الرابع.

وفي زمانٍ يسير كثرت الرهبان في تلك البلدان بمقدار ما كثرت في البلاد التي خرجت منها الرهبنة [٣٤٣]، وأما أرمينيا وآسيا الصغرى فكان أوستاثيوس الذي صار فيما بعد أسقف سبصطيا أول من أدخل الرهبنة إليها وذلك في القرن الرابع. [٣٤٤]

ثم الكنائس الغربية كانت الرهبنة في أول الأمر محتقرة فيها، ولكن بواسطة مساعي واجتهادات أثاناسيوس أولاً [٣٤٥] وأمبروسيوس وإيرونيموس بعد ذلك حصلت على القبول عندهم أيضاً حتى أنه في القرن الرابع وُجد أديرة كثيرة فيما بينهم. والأديرة التي بُنِيت أولاً في الغرب كانت على جزيرتين صغيرتين وهما جزيرة هونوري والقديسة مرغريتا وعلى جزائر هياري. وبُنِيَ أيضاً بعضٌ منها في أماكن مختلفة من إيطاليا. ومرتين أسقف تور في فرنسا أقام ديراً كبيراً بالقرب من تلك المدينة. وذلك نحو آخر القرن الرابع [٣٤٦] ويوحنا كاسيانوس أقام ديرين في مرسيليا بعد هذا الوقت بمدة غير طويلة.

ولا حاجة إلى تتبع تاريخ الرهبنة إلى آخرها غير أننا نقول إنها من آخر القرن الرابع فصاعداً امتدَّت بسرعةٍ عظيمة في أكثر الجهات. لأن توهُّم عظمة فضيلة العيشة الرهبانية والظن بأن رسم الديانة المسيحية الكاملة يوجد في العيشة الضيقة القشفة دعا كثيرين إلى ترك العيشة العمومية والاعتزال إلى الأديرة مع أن ذلك الوهم باطل ومضاد للكتب المقدسة.

والبعض قد بالغوا بهذا المقدار حتى كانوا يدعون العيشة الرهبانية رسولية [٣٤٧]، مع أنها كانت تضاد عادة الرسل مضادة مستقيمة. وكانوا يدعونها أيضاً ملائكية وسماوية. ثم أن عدد الرهبان في تلك الأزمنة كان لا يكاد يُصدَّق. فإن باخاميوس كان عنده في ديره أكثر من ألف وثلاث مئة راهب. وكان تحت نظارته أكثر من سبعة آلاف راهب [٣٤٨] وفي دير واحد في ثيبايس قيل أنه كان يوجد خمسة آلاف راهب [٣٤٩] وفي نيتريا وهي بلاد مقفرة في مصر كان يوجد خمسون ديراً. [٣٥٠]

والنتيجة أن عدد الرهبان كثر بهذا المقدار وحدث أضرار باهظة من جملة أوجه بسبب ترك جماهير غفيرة للعالم وانفرادهم في الصوامع والأديرة حتى التزم الملك فالنس أن يخرج أوامر خصوصية في منع هذه العادة [٣٥١]، إلا أنه لم ينجح كثيراً في ذلك.

[339] خطب إكليمنضس كتاب ٣ وجه ٤٦٦.
[340] إيرونيموس في حياة بولس.
[341] أعمال القديسين لليوم السابع عشر من كانون ٢ مجلد ٢ وجه ١٠٧.
[342] إيرونيموس رسالة ١٨ إلى أوستاكيوس.
[343] إيرونيموس في حياة إيلاريون.
[344] تاريخ كنسي لسقراط كتاب ٤ وجه ٢٣ و٢٤.
[345] إيرونيموس رسالة ١٦ في مدائح مرسللا.
[346] رسالة ٣ في حياة مرتين لسلبيتيوس سويرس.
[347] أبيفانيوس هرطقة ٦١ فصل ٤.
[348] تاريخ كنسي لسوزومينوس كتاب ٣ وجه ١٤.
[349] كاسيانوس كتاب ١٤ وجه ١.
[350] سوزومينوس كتاب ٦ وجه ٣١.
[351] قوانين ثاودوسيوس كتاب ١٢ فصل ١ وجه ٦٣.

الباب الثامن عشر

في المسح بالزيت واستعمال الميرون في المعمودية وتكريس الأساقفة والإكليروس ومسح المرضى بالزيت

أما من جهة أصل استعمال ذلك في "**المعمودية**" فقد ذهب أكثر العلماء إلى أنه ناتجٌ من لفظة مسيحي. وقد برهنوا على ذلك بأن لفظة مسيح أو مسيحي بما أنها مأخوذة من كلمة عبرانية معناها مدهون استحسن المسيحيون الأولون استعمال المسح أيضاً بعد المعمودية. والبعض يظنون أن أصل ذلك ناتج من أسرار المسيحيين السرية التي كانت دارجة بينهم في القرون القديمة. وهذا الظن مبني على ما ذكرهُ ترتوليانوس [٣٥٢] أنهم في هذه الأسرار كانوا يصنعون إشارة على الجبهة بالزيت نظير الإشارة المستعملة في "**المعمودية**".

لكن، مهما كانت أسباب دخول هذه العادة ليس لها سندٌ في "**العهد الجديد**". وأما العبارة المذكورة في رسالة يوحنا الأولى (ص ٢: ٢٠ و٢٧) حيث تذكر المسحة فلا ريب أنها مجازية ومعناها مواهب ونعم الروح القدس المعطاة للمسيحيين. فلا نقدر أن نستنتج منها أن جميع المسيحيين يجب أن يُمسَحوا بالزيت.

ولو كان هذا المقصود منها لوجب أن يكون جميع الذين عمّدهم الرسل قد مُسِحوا أيضاً. ولكن لا يُذكَر شيءٌ من ذلك في "**العهد الجديد**". فإن الماء يُذكَر مراراً كثيرة وقد حدثت أمور شتى تدل على استعمال الماء في "**المعمودية**"، لكن ليس شيءٌ يدل على استعمال الزيت. فلو كان الرسل استعملوا الزيت في "**المعمودية**" هل كان يمكن أن لا يذكر ذلك أقل ما يكون مرة واحدة.

لكن، وإن لم يكن لهذه العادة سندٌ في الكتب المقدسة قد ابتُدِئَ باستعمالها قديماً. فإن ترتوليانوس الذي توفي سنة ٢٢٠ يشير إليها [٣٥٣]، ولهذا يظهر أنها كانت موجودة في القرن الثاني أو أول القرن الثالث. ولكن لا يوجد برهان على أنها صارت عمومية قبل القرن الرابع. إلا أن وجودها في ذلك العصر كعادةٍ مقبولة من عامة الكنيسة يتضح من كيرللس [٣٥٤] ومن الكتاب المدعو القوانين الرسولية [٣٥٥] ومن إيرونيموس. [٣٥٦]

ولكن لم يُحسَب في أول الأمر أن الزيت المستعمل في "**المعمودية**" لهُ منفعة خصوصية. بل كانت عادة بسيطة ظنوا أنها تناسب من كان معنى اسمهِ ممسوحاً. فلم تنسب إليها الآباء شيئاً

من القوة الإلهية حتى في أواسط القرن الثالث. وظن بعضهم أن المسيح كان رمزاً لصيرورة المعتمد ملكاً وكاهناً أي ملكاً ليملك على آلامهِ وكاهناً لكي قدّم قرابين مقبولة لله بواسطة الأعمال الصالحة. وبعضهم أيضاً شبّهوا المعتمدين بالمجاهدين في الملاعب اليونانية الذين كانوا دائماً يمسحون أجسادهم بالزيت يريدون بهذا التشبيه أنه يجب أن يصارعوا الخطية وأن يجتهدوا لكي يحصلوا على القداسة.

إلا أنهم، بعد ذلك، لم يكتفوا بهذه التشابيه بل أخذوا يستعملون عباراتٍ تشعر أن الروح القدس كان يُعطَى مع الزيت. حتى أننا نجد عبارات مثل هذه في كبريانوس [٣٥٧] وأمبروسيوس [٣٥٨] وأوغسطينوس [٣٥٩]، فإذ قد استُعملَت عبارات تشير إلى هذا كان أمراً سهلاً أن يُصدَّق هذا الرأي. ومما قوَّى هذا التصديق صور بعض صلوات كانت تُستَعمل في تكريس الزيت [٣٦٠] ولكن في الابتداء لم يُنسَب إليه مثل هذه القوة.

وأما استعمال الزيت المكرَّس في الكنيسة اللاتينية في رسامة الإكليروس فقد اتّفق جميع المؤرّخين على أنه لم يصِر شائعاً عند الجميع إلى القرن التاسع. والذين يحامون عن هذه العادة والذين يذهبون إلى أنها غير ضرورية يسلّمون بذلك. وأما الأرمن فلم يكونوا قد مارسوا هذه العادة إلى العصر المذكور كما يتضح ذلك من رسالة البابا بناديكتوس التي أشرنا إليها مراراً. فإنه يصرّح فيها عن الأرمن أنهم لا عند رسامة القسوس ولا الأساقفة تُمسَح أيديهم أو رؤوسهم بزيت. وكان ذلك سنة ١٣٤١. فإذاً تكون العادة قد دخلت فيما بين الأرمن بعد ذلك العصر فلها عندهم نحو خمس مئة سنة.

وأما عادة الكنيسة اللاتينية في مسح المرضى بزيت مقدس في ساعة الموت فأصلها من القرن التاسع. ويدَّعون بأنها مؤسسة على عبارة في رسالة يعقوب الرسول (٥: ١٤) حيث يقول أَمريضٌ أحدٌ بينكم فليدع شيوخ الكنيسة فيصلُّوا عليه ويدهنوهُ بزيتٍ باسم الرب وصلاة الإيمان تشفي المريض والرب يقيمهُ. ولكن هذه العبارة لا يمكن أن تكون أساساً للمسحة الأخيرة الدارجة لأن هذه المسحة تعطى للمريض إذا تحقق موتهُ خلافاً لمفهوم العبارة المشار إليها فإن المسحة تُعطَى للمريض لأجل شفائهِ.

وفضلاً عن ذلك يوجد سببان آخران:

أحدهما: أن الزيت كان مستعملاً بكثرة في تلك الأيام نظير دواء.
والثاني: أن الشفاء لم يكن يُنال بالزيت بل بالصلاة بالإيمان.

ولا ريب أن المذكور في هذه العبارة من المسح بالزيت كان واحداً من هذه الثلاثة الأمور. أي إما رمزاً للشفاء العجيب وإما استعمال أدوية اعتيادية باسم الرب وإما إشارة مجازية لمسحةٍ روحية بالروح القدس الذي يعطي الشفاء. ومن ثمَّ لا تؤْخذ هذه الآية دليلاً لمسح المريض بالزيت عند الموت لأجل تطهيره من خطاياهُ.

وفي الأصل، كان العامة يستعملون الزيت لأنفسهم ولأصدقائهم. إلا أنه أخيراً صار بجملته تحت سلطان الإكليروس، وفي "**مجمع بافيا**" المنعقد سنة ٨٥٠ أمروا أن يستعملوه للذين قد قاربوا الموت وللذين كانوا أيضاً أهلاً لشركة "**العشاء الرباني**" فأُحصِيَ مع بقية الأسرار.

[352] ترتوليانوس ضد الهراطقة رأس ٤٠.
[353] ترتوليانوس في المعمودية رأس ٧.
[354] تعليم مسيحي لكيرللس.
[355] قوانين الرسل كتاب ٣ رأس ١٧ وكتاب ٧ رأس ٢٢.
[356] إيرونيموس في نبوة حزقيال ص ٩.
[357] كبريانوس رسالة ٧٠ إلى يانواريوس.
[358] أمبروسيوس في الداخلين رأس ٧.
[359] أوغسطينوس فصل ٦ في تفسير رسالة يوحنا.
[360] بنكهام كتاب ١ وجه ٣٧١.

الباب التاسع عشر

في ملابس الإكليروس

لا يوجد دليلٌ في "**العهد الجديد**" على أن الرسل كانوا يلبسون ثياباً تختلف عن ملابس بقية الشعب، سواءٌ كان ذلك في وقت مباشرة الخدمة الدينية أم غيره من الأوقات.

وكذلك "**الإكليروس**" لم يكونوا يلبسون ثياباً مخصوصة عند ممارسة واجبات وظيفتهم في الثلاثة القرون الأولى. وعلماء اللاتينيين والبروتستانت يسلّمون جميعاً بذلك. ومع أن اللاتينيين يعتدُّون كثيراً ببدلات كهنتهم ترى علماءهم الذين كتبوا عن عوائد الكنيسة كثوماسين [٣٦١] وبليسيا [٣٦٢] وغيرهما ينسبون أصل هذه البدلات إلى القرن الرابع.

ومن زمان قسطنطين الكبير إلى عصر غريغوريوس الكبير أي القرن السادس، كانت بدلات الإكليروس بالتدريج تزداد غنىً وزخرفة. فكان لكل رتبة منهم حللٌ خاصة بها تزداد ثمناً ورونقاً بحسب علوّ رتبة الأشخاص فكانت حلل الأساقفة فاخرة في الغاية. وهذا الميل إلى الافتخار بحلل الإكليروس ظهر بنوعٍ خصوصيّ في القرن السادس. ومن ذلك الوقت إلى الآن لم تزل هذه العادة جارية وعلى الخصوص في الكنائس الشرقية والكنيسة الرومانية البابوية.

[361] ثوماسين في ترتيب الكنيسة قسم ١ كتاب ٢ رأس ٤٥.

[362] بليسيا في الترتيب الكنسي قسم ١ وجه ١٢٠.

الباب العشرون

في الأسرار السبعة

إن لفظة سرّ كانت تستعمل عند القدماء كثيراً من دون حصرٍ. على أنهم كانوا يقصدون بها غالباً الدلالة على طقسٍ أو احتفالٍ مقدس. فهكذا كان أوغسطينوس يدعو التقسيم على الشياطين سراً [٣٦٣]، وكذلك الملح الذي كان يُعطَى للموعوظين أيضاً [٣٦٤]، وهكذا "**مجمع قرطاجنة**" المنعقد سنة ٣٩٧ يسمّي هذا الملح سرَّاً [٣٦٥]، وكبريانوس يذكر الأسرار التي في "**الصلاة الربانية**" [٣٦٦]، وفضلاً عن أن القدماء لم يوضحوا جيداً ما الطقوس والاحتفالات التي يجب أن تسمى أسراراً كان أيضاً غير مفهومٍ ما هو المراد بالسرّ. فحصل اختلاف عظيم من هذا القبيل وبقي الحال هكذا من دون توضيح معنى هذه اللفظة إلى عصر لمبرد في القرن الثاني عشر [٣٦٧]، ثم تحدَّد السر من هوغو فكتور [٣٦٨] ومن بعض المعاصرين لهُ بأنهُ علامةٌ للنعمة وواسطة لمنحها.

وهذا كان المراد بلفظة السر عند الجمهور إلى القرن السادس عشر. وحينئذٍ رفض هذا الرأي أولئك الذين يتّخذون كلام الله دستوراً وحيداً لإيمانهم وأعمالهم وعلَّموا أن السر هو سنَّةٌ مرسومة من المسيح بها يشار بعلاماتٍ ظاهرة إلى الفوائد والنعمة التي أوجدها لنا المسيح وبها تُختَم تلك الفوائد للمؤمنين. وإن مفعول الأسرار ليس قائماً بها أو بالشخص الذي يخدمها ولكنه متوقّفٌ على بركة المسيح وعمل روحه في الذين يتناولونها بإيمانٍ.

فنرى أن التعليم بأن الأسرار تصدر النعمة بقوة قائمة بها أو بالكاهن الذي يخدمها سواءٌ كان للمتناول إيمانٌ أم لم يكن له لم يُقبَل تعليماً كنسياً حتى القرن الثاني عشر. والمجمع الذي حكم أولاً بأن هذا هو مضمون السر كان "**مجمع فلورنسا**" سنة ١٤٣٩ [٣٦٩]، ثم تثبت حكمهُ من "**المجمع التريدنتيني**" في القرن السادس عشر. [٣٧٠]

وأما عدد الأسرار فكان أيضاً غير محدود. فمن القرن الثامن إلى القرن العاشر لم يكن إلا أربعة فقط هي:

"الأفخارستيا"

و"المعمودية"

و"التثبيت"

و"الرسامة" [٣٧١]

والأسقف أوثون من بمبارج هو أول من علّم بالسبعة الأسرار وذلك للباميرانيين سنة ١١٢٤ [٣٧٢]، ثم بطرس لمبرد وغراثيان اللذان ظهرا بعدهُ عيَّنا العدد سبعة [٣٧٣] وتوما أكوينا عضد هذا الرأي وأوضحهُ بأجلى بيان ولكن مع أن هؤلاء العلماء المشاهير كانوا يذهبون إلى ذلك لم يكن عدد الأسرار تثبَّت بالتمام. لأن كثيرين اعترضوا على العدد المذكور ومن جملتهم إسكندر هالس العالم الشهير الذي يقول [٣٧٤] إذا كانت الأسرار سبعة لماذا لم ينشئ الرب يسوع إلا سرَّين فقط أي: "**المعمودية**" و"**الأفخارستيا**"، حسبما رسمت مشيئته. ثم يتقدّم مبرهناً أنه لا يوجد غير هذين السرين وأن لا حاجة إلى غيرهما.

وأخيراً "**مجمع فلورنسا**" حكم بأنه يجب أن يكون عدد الأسرار سبعة وهذا أول حكم من الكنيسة في هذا المعنى. و"**مجمع تريدنتينيا**" الذي انعقد بعد ذلك بمئة سنة ثبَّت هذا الحكم. وبراهين ذلك توجد في الأماكن المشار إليها في الحاشية على الوجه السابق.

فنرى مما ذُكِر أن التعليم الكنسي عن ماهية الأسرار وعددها المتمسّك به الآن لم يثبت بالتمام حتى القرن الخامس عشر.

[363] أوغسطينوس موعظة ٨٣.
[364] أوغسطينوس في استحقاقات الخطايا كتاب ٢ راس ٢٦.
[365] مجمع قرطاجنة فصل ٣ قانون ٥.
[366] كبريانوس عن الصلاة الربانية وجه ١٤٢.
[367] متن جسلر مجلد ٢ وجه ٣٣٩.
[368] هوغو فكتور عن الأسرار كتاب ٢ قسم ١٥ رأس ٣.
[369] انظر قوانين مجمع فلورنسا في الأسرار.
[370] قوانين مجمع ترنت عن الأسرار بوجه العموم قانون ١ إلى ١٣.
[371] سيجل مجلد ٢ وجه ٨.
[372] حياة القديس أوثون لكانيسيوس مجلد ٣ جزء ٢ وجه ٦١ إلى آخره.
[373] بطرس لمبرد كتاب ٤ خطاب ١ إلى ٤٢.
[374] إسكندر هالس قسم ٤ بحث ٨ قضية ٢ فصل ٣.

الخاتمة

في نتائج مما تقدم

إننا نختم هذه الرسالة ببعض أفكار تنتج مما سبق بيانهُ.

أولاً:

إن المسيحية في الثلاثة القرون الأولى كانت بسيطة وخالصة جداً. فإن طقوسها واحتفالاتها كانت قليلة وبسيطة وكانوا يتجنبون فيها الزخرفة والعظمة. حتى أنه لم يكن لهم أبنية مخصوصة للعبادة إلى القرن الثالث [٣٧٥]، بل كانوا يلتزمون أن يمارسوا العبادة في البيوت والكهوف والمغاير. وكانت عبادتهم من شأنها أن تؤثّر في القلب بواسطة الخشوع والبساطة الموجودة فيها لا أن تُدهش العقل بكثرة الطقوس والاحتفالات والزخارف التي تترك القلب غير مُؤثَّر فيه. فإن الوثنيين الذين كانوا معتادين على الطقوس الكثيرة في عبادتهم الوثنية حسبوا عبادة المسيحيين عارية وخالية من كل زخرفة وكانوا يعترضون عليها من هذا القبيل. وتعاليمهم أيضاً كانت غالباً مما يوجد له برهان وسند في كلام الله، ولم يكن يُدَّعى أن آراءهم أو أعمالهم تضاد وصايا "الإنجيل" التي كانت تُتلى عليهم في اجتماعاتهم.

فإنهم اتّخذوا لهم مرشداً كلام الله لا وصايا الناس واستحساناتهم ولم يبطلوا أوامر الله بتقليدات بشرية.

ثانياً:

مع أن المسيحية كانت في أول الأمر بسيطة جداً قد حصل في القرن الرابع تغيُّرٌ عظيم. فإنه بعد ارتقاء قسطنطين الكبير إلى تخت السلطة زيدت زيادات عظيمة على العوائد والطقوس الموجودة قبلاً. من جملتها إطالة العبادة في الكنيسة واستعمالها باحتفالات وزخارف خصوصية. وليس خافياً على قارئ هذه الرسالة أن أكثر هذه العوائد قد ابتدأ من زمان قسطنطين وبعدهُ.

وجميع مؤرخي الكنيسة يشهدون بتكثير الطقوس بغتةً وبنوع مفرط في القرن الرابع. وكثيرٌ منها قد نُقِل عن عبادة الأوثان نفسها. فإن شلاغل العالم الكاثوليكي المشهور يقول [٣٧٦] لا شك أن قسطنطين ارتكب غلطاتٍ كانت في نتائجها مضرَّة للديانة المسيحية. لأنه أعطى الإكليروس الإنعامات القديمة التي لكهنة الوثنيين. وكان يفرح عندما يرى الأساقفة في درجة عالية من الزخرفة والعظمة. إذ كان يظن أنه بمقدار ما يكون للأساقفة من الاعتبار يزيد ميل الوثنيين إلى قبول المسيحية. وهكذا أدخل محبة العظمة والافتخار بين الإكليروس. وإدخال عوائد الوثنيين هذه في الكنيسة يسلم به علماءُ آخرون من الكاثوليكيين مثل بيتستا منوانوس [٣٧٧] وبارونيوس [٣٧٨] وغيرهما.

ثم يقول جسلر [٣٧٩] فلما قهرت الكنيسة أعداءها الآن (أي في القرن الرابع) وصارت غنية وقوية ظهر مفعول ذلك في ازدياد مجد طقوسها. وكذلك كثيرون من المحدثين في الإيمان ما زالوا مائلين إلى العظمة والزخرفة في أمور الديانة. ثم يتشكى قائلاً أن كثيرين قد خضعوا لهذا الميل الوثني وذلك لكي يربحوا الوثنيين بأوفر سهولة.

وأوغسطينوس الأب المشهور الذي عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس يقول [٣٨٠] إن النير الذي وُضع قديماً على اليهود كان أخف من النير الموضوع على كثيرين من المسيحيين في عصره.

ومسهيم المؤرخ الكنسي يقول [٣٨١] أن الأساقفة أظلموا نور الديانة الحقيقية وأضعفوا قوتها بواسطة تكثير عدد الطقوس والعوائد التي أظهر بها في القديم اليونانيون والرومانيون تقواهم واحترامهم نحو آلهتهم الكاذبة ظانين أن الشعب يقبلون الديانة المسيحية بأوفر سهولة إذا رأوا الطقوس التي تسلموها من آبائهم لم تزل موجودة في الديانة المسيحية من دون تغيير. انتهى. وقد نُقِلت أشياء كثيرة إلى الديانة المسيحية. حتى أن المؤرخ المذكور يقول أنه يوجد فرق قليل بين عبادة المسيحيين وعبادة الوثنيين لأن عند الاثنتين بدلات فاخرة وتيجاناً وجواهر كريمة ومناير وعكاكيز واحتفالات وتطهيرات وأشياء أُخر مثل هذه لا تُحصى.

ويمكن ذكر شهادات أخرى كثيرة من المؤرخين الصادقين في إثبات هذا الموضوع. ولكن لا حاجة إلى ذلك لأن القضية ثابتة واضحة لا يمكن إنكارها.

ثالثاً:

ينتج مما تقدم بيانه أن هذه العوائد والتعاليم المخترعة والمُدخَلة إلى الكنيسة بعد المسيح ورسله بسنين كثيرة هي غير ضرورية للديانة المسيحية. وإذا سلَّمنا أنها ضرورية كما زعم البعض فيلزم من ذلك أن المسيح والرسل تركوا الديانة التي لأجل تأسيسها أتوا إلى هذا العالم وماتوا غير كاملة. فيكونون لم يعملوا إلا نصف عملهم فقط. وبما أنهم لم يأتوا من أنفسهم بل إنما أُرسِلوا من الله فتكون النتيجة أن الله لم يتم عمله هذا بل تركهُ ناقصاً جداً. فمن يتجاسر أن يقول أنه يوجد شيءٌ من أعماله تعالى غير كاملٍ. وكلامه يقول صريحاً أن أفعالهُ كاملة [٣٨٢].

فتأمل بأي عمل شئت من أعمال الطبيعة فتراه كاملاً فانظر إلى نبات بسيط أو زهرة صغيرة ولاحظ أن جميع أجزائها كاملة وكل ما يتعلق بها في غاية الكمال. ومع كل هذا الكمال محكومٌ على تلك الزهرة أن تتلاشى بعد أيام قليلة. فإذا كانت أعمال الطبيعة التي لا بد من زوالها بالسرعة لا يوجد فيها شيءٌ من النقص فهل يُظَنُّ أن الرب وتلاميذه تركوا الديانة المسيحية ناقصة. هل يُصدَّق أن هذه الديانة التي بواسطتها يجب أن تخلص النفس

من الهلاك الأبدي وتستعدَّ لدخول السماء قد خرجت من أيدي مؤسسيها الأطهار غير كاملة. وهل يُتصوَّر أن الناس الجهال في ذواتهم الغير الكاملين العمي بالخطيئة يمكنهم أن يحسّنوا هذه الديانة ويكمّلوها.

رابعاً:

إذا كانت هذه العوائد التي ذكرناها أجزاءً جوهرية للديانة المسيحية فماذا أصاب أولئك المسيحيين الأولين الذين ماتوا في الثلاثة القرون الأولى قبلما دخلت هذه الأشياء في الكنيسة. ألم يخلصوا أَوَلم يكونوا مقبولين لدى الله. فإنهم لم يكن عندهم صور القديسين. ولم يمارسوا الاعتراف للكاهن. ولم يؤمنوا بالاستحالة. ولم يخاطبوا القديسين في صلواتهم كأنهم شفعاء ولم تكن عندهم أصوامٌ معيَّنة كما هي العادة الآن. ولا كانت عندهم ذخائر القديسين لكي يكرموها ويعبدوها. ولا كان شيءٌ من كل هذه الأمور موجوداً فيما بينهم.

ولكن مع أنهم كانوا عادمين هذه الأشياء كانوا حاصلين على درجة سامية من التقوى. فتلك الأيام هي التي مات فيها جماهير غفيرة من الشهداء لأجل محبتهم للمسيح وملكوته. ولم يوجد قط زمانٌ منذ ابتداء الديانة المسيحية كانت فيهِ التقوى طاهرة وخالصة كما كانت حينئذٍ. كان زمان الإنجيل الذهبي.

وإذا كان مثل هذه الدرجة السامية من التقوى موجودة حينئذٍ بدون هذه العوائد فإنه يمكن أن يكون ذلك الآن. وكما أنها لم تكن في تلك الأزمان ضرورية للقداسة والخلاص لا تكون ضرورية الآن أيضاً. وبما أنه قد عقب دخولها انحطاطٌ محزن في طهارة التعليم وقداسة السيرة يتضح جلياً أنه فضلاً عن كونها غير ضرورية هي مضرَّة جداً. ودخولها كان سبباً قوياً لانحطاط شأن الديانة المسيحية كما يتّفق في ذلك جميع مؤرخي الكنيسة الأتقياء.

خامساً:

أنه يُستَنتج من هذا الموضوع نتائج أُخر كثيرة مهمة. فإننا نرى أن أناساً من آباء الكنيسة مثل: غريغوريوس المنوَّر، ويوستينوس الشهيد، وإيريناوس وترتوليانوس،

وأوريجانوس، وأوغسطينوس، وأثاناسيوس، وغريغوريوس النزينزي وغريغوريوس النيسي ويوحنا فم الذهب وباسيليوس الكبير وآخرين كثيرين من المعتبرين جداً عند الجميع لم يكن ممكناً لهم قط أن يعيّدوا عيداً لإكرام مريم العذراء لأنه لم يكن معروفاً مثل هذه الأعياد في أيامهم (راجع وجه ٣١ – ٤٧) ولا أن يدعوها شفيعة لأنها لم تكن تُعبَد بنوع خصوصي في عصرهم (راجع وجه ٥٥ إلى ٥٩) ولا أمكن أن يستعملوا الأيقونات أو يحاموا عن استعمالها لأنها دخلت بعد زمانهم بمدة مديدة (راجع وجه ٦٠ إلى ٦٨) ولا كانوا يؤمنون هم ولا كثيرون من الآباء بعدهم مثل كيرللس وثاودوريتوس وغيرهما بتعليم الاستحالة ولا بالاعتراف للكاهن. لأنه كان قد مضى عليهم مدة طويلة وهم في قبورهم قبل أن ظهرت هذه التعاليم وصارت عمومية. ولا علَّم أحد من هؤلاء بضرورة الأصوام المعينة لأن هذه قد حُكِم بها بعد موتهم بمدة طويلة (راجع وجه ٧٤ و٨٢) نعم ربما أنهم صاموا مراراً كثيرة بمعنى أنهم امتنعوا عن جميع أنواع الأطعمة وكرّسوا الوقت لعبادة مخصوصة. وهذا هو الصوم الحقيقي لا مجرد تغيير في الطعام.

وكذلك الآباء المذكورون وكثيرون غيرهم ممن عاش بعدهم لم يعبدوا الخبز قط لأن هذه العبادة كانت غير معروفة مدة قرونٍ عديدة (راجع وجه ١٠٢).

وأناسٌ مثل أغناتيوس ويوستينوس الشهيد وإيريناوس وترتوليانوس وأوريجانوس وكبريانوس وغريغوريوس وثوماتورغوس وآخرين كثيرين لا يمكن أن يكونوا قد نطقوا باللعنات مع الحرم لأن عادة إلقاء اللعنات على المحرومين ظهرت بعد زمانهم.

ولا حاجة إلى زيادة النتائج على ما تقدَّم. وبما أننا نريد أن نضمّ جدولاً إلى هذه الرسالة يدل على الزمان الذي ظهرت فيه هذه العوائد فيستطيع القارئ أن يقايس هذه الأمور ويطول بها كما يشاء.

سادساً:

ولقائلٍ يقول إذا كانت الأخبار المتقدّمة صادقة تكون الديانة المسيحية عارية من كل شيءٍ وتُترَك كجسدٍ عريان شنيع. نجيب أن حوادث الإنجيل وتاريخ الكنيسة هي على

هذه الصورة ولا يمكن تغييرها. ومقصودنا إنما هو أن نذكر الحوادث كما حدثت في القرون الأولى للديانة المسيحية. ونحن لم نُعَرِّ الديانة من أدنى شيءٍ كان مختصاً بها في أيام المسيح ورسلهِ وفي القرون التابعة لها. لكننا إنما أخبرنا عنها كما كانت في أول ظهورها غير مزيدٍ عليها شيءٌ من اختراعات البشر. وكانت حينئذٍ أكثر تأثيراً وتقديساً في الذين تمسّكوا بها. وإذ كانت بساطتها حينئذٍ مجداً لها فترجيعها إلى حالتها الأولى يجعل لها مجداً نظيرهُ. فإن الديانة القلبية لا تنشو زاهرة في وسط طقوس واحتفالات لأن الإنسان مائلٌ جداً إلى ممارسة تلك الطقوس وأحياناً كثيرة يعدُّ ذلك التقوى الخالصة. أي أنهُ يميل إلى الاكتفاء بالخدمة الخارجية من دون اهتمام بالقداسة الداخلية. ولكن الخدمة والطقوس التي لا تصدر منها قداسة القلب فمهما كانت مقبولة عند الناس ليست مقبولة عند الله ولا لها منفعة البتة. فإنه تعالى يطلب أن الساجدين له يسجدون بالروح والحق [٣٨٣] ويكره الخدمة التي تقوم بمجرد طقوس واحتفالات خارجية. [٣٨٤]

والذين يتشكون منا لأجل بساطة عبادتنا فهم إنما يلومون الإنجيل نفسهُ والعناية الإلهية وعوائد القرون القديمة. فإنهم يتنازعون مع صاحب الحق لا معنا. لأنه تعالى قد وضع الحق كما شاء وأما نحن فغايتنا الوحيدة إنما هي أن تُقبَل الديانة المسيحية وتُمارَس على حقها كما تركها مؤسسها المسيح ورسلهُ. فإن الواسطة العظمى لخلاص الناس ليست هي حفظ الطقوس والسنن الخارجية بل هي حقائق الإنجيل السامية إذا بُشِّر بها بوضوح وأمانة وغيرة ومواظبة حسب بساطتها الأصلية فترافقها قوة روح الله القدوس. وهذه هي صلاة المسيح لأجل تلاميذهِ قدِّسهم في حقك كلامك هو حق [٣٨٥] ولم يقل قدِّسهم بالطقوس والسنن.

وبطرس الرسول يقول إن المسيحيين مولودون لا من زرعٍ يفنى بل مما لا يفنى بكلمة الله الحية الباقية إلى الأبد [٣٨٦] ولم يقل إنهم مولودون من كثرة طقوس واحتفالات خارجية. فإننا نريد أن نحوّل أفكار الناس عن الطقوس البشرية إلى هذه الحقائق المجيدة المقدسة المنفذة كما هي موجودة في الكتب المقدسة. فلتكن أيها القارئ العزيز هذه الحقائق

هذيذك ودرسك كل يومٍ لأننا متحققون أنك بهذه الواسطة فقط تقدر أن تنال الحياة الأبدية.

جدول يتضمن ذكر العوائد والطقوس المذكورة في هذا الكتاب مع تعيين الوقت الذي دخلت فيه:

- **عيد القيامة والعنصرة في القرن الأول**
- **جمعة الآلام في القرن الرابع**
- **عيد الميلاد في القرن الرابع**
- **تذكار الشهداء في القرن الرابع**
- **عيد الرسل في القرن السادس**
- **عيد بطرس وبولس في القرن الخامس**
- **عيد يوحنا المعمدان في القرن السادس**
- **عيد يوحنا الإنجيلي بعد ذلك بقليل**
- **عيد تطهير مريم في القرن السادس**
- **عيد بشارة مريم العذراء في القرن السادس أو السابع**
- **عيد زيارة مريم لأليصابات في سنة ١٤٤١**
- **عيد انتقال مريم إلى السماء في القرن الثالث عشر**
- **عيد ميلاد مريم في الشرق في آخر القرن السابع وفي الغرب في القرن الحادي عشر**
- **عيد الحبل بمريم بلا دنس في القرن الخامس عشر**
- **الصوم الأربعيني في القرن السادس عشر**
- **عبادة القديسين في القرن الرابع والخامس**

- عبادة الملائكة في سنة ٣٩٧
- عبادة الأيقونات في سنة ٧٨٦
- رسم إشارة الصليب في سنة ٢٢٠
- الاعتراف وفرض قانونه في سنة ١٢١٥
- الاستحالة في القرن التاسع
- رفع القربان في القرن الرابع والخامس
- عبادته في القرن الثالث عشر
- المطهر في القرن السادس
- القداسات لأجل الموتى في القرن الثالث عشر
- الصلاة لأجل الموتى في القرن الثالث والرابع
- زيارة الأماكن المقدسة في القرن الرابع والخامس
- توقير الذخائر وعبادتها في القرن الرابع
- إيقاد البخور في القرن الرابع والخامس
- استعمال المصابيح في القرن الرابع
- إيقاد الشموع في القرن الرابع
- الماء المقدس في القرن التاسع
- الحرومات والأناثيمات في القرن الخامس
- عدم زواج الأكليروس في سنة ٣٨٥
- الرهبنة في القرن الرابع

[375] تاريخ كنسي لاوسابيوس كتاب ٨ رأس ٢ و١٣.

[376] انظر مسهيم مجلد ١ وجه ٢٦٣.

[377] انظر كتابه في أعياد شباط وتشرين ٢.

[378] أخبار بارونيوس ٥٨ فصل ٧٦ وأخبار ٢٠٠ فصل ٥.

[379] جسلر رأس ٥ فصل ٩٦.

[380] أوغسطينوس رسالة ١١٨ إلى ينواريوس.

[381] تاريخ كنسي لمسهيم كتاب ٢ رأس ٤ فصل ١.

[382] تث ٣٢: ٤.

[383] يو ٤: ٢٤.

[384] راجع أش ١: ١١ و١٥.

[385] يو ١٧: ١٧.

[386] بط ١: ٢٣.

المؤلف:

القس بنيامين شنيدر (١٨٠٧ – ١٨٧٧).
مبشر وُلِد في ١٨ يناير ١٨٠٧ في بنسلفانيا.
أرسل إلى المدرسة في سن مبكرة وفي خريف عام ١٨٢٦ دخل كلية هاملتون في كلينتون بنيويورك، ثم نقل إلى كلية أمهرست في خريف عام ١٨٢٧ .
أكمل شنايدر دراسته الجامعية في عام ١٨٣٠ واستمر في معهد أندوفر اللاهوتي .
في عام ١٨٣٣، تخرج شنايدر من أندوفر راغباً في أن يصبح مبشراً في الخارج .
بعد أشهر بدأ رحلته كمبشر. أرسله مجلس المفوضين الأمريكي للبعثات الأجنبية إلى بورصة في تركيا في عام ١٨٣٣ .
في عام ١٨٤٤، دخل تحت رعاية الكنيسة الألمانية الإصلاحية، وفي عام ١٨٥٠ حصل على دكتوراه في اللاهوت من كلية مارشال. انتقل إلى عينتاب في سوريا في عام ١٨٤٩ حيث عمل، مع نجاح كبير حتى عام ١٨٦٨ عندما ذهب في إجازة مرضية درس في مدرسة لاهوتية في تركيا، وكتب وترجم .
قام القس شنايدر بجهود تبشيرية في آسيا الصغرى واسهم في تطوير مجتمع الكنائس البروتستانتية .
ظل في تركيا وسوريا ينشر الإنجيل ويعظ ويدرس ويكتب. وترك عدة كتب باللغات: الإنجليزية، الأرمينية، التركية والعربية .
ترجم العديد من الأعمال إلى هذه اللغات .
توفى فى سن الـ ٧٠ فى بوسطن يوم ١٤ سبتمبر ١٨٧٧.

المحرر

كاتب/ باحث – مصري

مدير المركز الدولي للدراسات والاستشارات والتوثيق – مصر

صدر له مؤلفات في القاهرة وبيروت ومسقط والرياض ودبي.

من مؤلفاته:

البابا شنودة والقدس: الحقيقي والمعلن

خريف البابوات: من الفاتيكان إلى كرسي الإسكندرية

الشعراوي والكنيسة

فاتيكان جيت

مختصر كتاب الديارات للشابشتي.